汉译世界学术名著丛书

论法的精神

下册

〔法〕孟德斯鸠 著



汉译世界学术名著丛书

论法的精神

下册

〔法〕孟德斯鸠 著

张雁深 译

商务印书馆

1995年·北京

汉译世界学术名著丛书

论 法 的 精 神

下　册

〔法〕孟德斯鸠 著　　张雁深 译

商 务 印 书 馆 出 版

（北京王府井大街36号　邮政编码 100710）

新华书店总店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

ISBN 7-100-00569-8/D·33

1963年3月第1版　　开本 850×1168 1/32

1995年4月北京第7次印刷　　字数 357 千

印数 10 000 册　　印张 14 1/2 插页 4

（60克纸本）　定价：12.60 元

汉译世界学术名著丛书
出 版 说 明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从 1981 年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1985 年 10 月

目　　录

第　四　卷

第 五 卷

第　六　卷

第 四 卷

第二十章[1] 从貿易的本质和特点論法律对貿易的关系

向繆斯女詩神們祈禱[2]

别黎山的童貞女們*啊，你們听见我的祈求么？請給我灵感吧！我經历漫长的人生；我的心充滿悲哀和煩悶①。我过去所感到的人生的娇媚和溫存今天已远离我了。請把这感觉重新放进我的心灵里吧！当你們通过快乐获取智慧与眞理的时候，你們显得再神圣不过了。

但是如果你們根本不願意把我严峻而凜烈的著述变得宽仁溫厚一些的話，那末就求你們把我的劳动掩盖起来吧，使人們从我的书获得教益，但又不感覺到我在施教；使我显得只是在思考，只是像在感悟而已；当我在书里揭露了新事物的时候，就求你們使人們把我当做是个一无所知的人，而把这一切新的东西全都认为是你們告訴我的。

当你們的灵泉之水** 由你們所喜爱的岩石流出的时候，它并不徒然向天空噴射而又下降而已。它流向草原，給你們快乐与幸

---

* 指掌管文艺、美术、音乐等的九女詩神繆斯。——譯者

① "少女們，你們讲吧！
桃丽得斯姐妹們；
你們歌頌这些少女对我是有好处的。"
——茹維納尔：《諷刺詩》第4卷第35—36节。

** 孟德斯鳩指的是他自己的著作。——譯者

福，因为已把快乐与幸福带給牧人們。

娇媚的女神們啊，如果你們給我一盼，那末所有的人都要讀我的书了。讀我的书将不是一种娛乐，而是一种快乐。

神圣的女神們啊，我感到你們在激励我，不是要我重唱人們在塘比山谷用着野笛吹出的歌曲，或是要我重誦人們在德洛斯島用古琴弹奏的詩篇。你們要我根据理性說話，理性是我們知覚中最完全、最高尚、最精致的知觉。

第一节　貿易

下面一些問題应从較宽广的范围进行論述，但是受到了本书性质的限制，不能这样做。我本来想泛舟在一条寂靜的河上，但却被一股急流漂走了。

商业能够治疗破坏性的偏见。因此，哪里有善良的风俗，哪里就有商业。哪里有商业，哪里就有善良的风俗。这几乎是一条普遍的规律。

因此，我們今天的风俗已經不像过去那样野蛮了，这是毫不足怪的。貿易使每个地方都能够认識各国的风俗，从而进行比較，幷由这种比較而得到巨大的好处。

人們可以說，貿易的法律使风俗純良，但也破坏风俗，它們的道理是一样的。貿易使純淨的风俗腐敗[1]；这是柏拉图責难之点；但我們每天都看到，貿易正在使野蛮的风俗日趋典雅与溫厚。

第二节　貿易的精神

貿易的自然結果就是和平。两个国家之間有了貿易，就彼此互相依存。如果此方由买进获利，則彼方由卖出获利，彼此間的一

① 凱撒說，高卢人与馬賽为邻幷与馬賽有貿易，所以变坏了。过去高卢人总是战胜日耳曼人，而現在已变得不如日耳曼人了。参看《高卢战爭》第6卷第23章。

切結合是以相互的需要为基础的。

但是，虽然貿易的精神把不同国家連結起来，它却并不以相同的方式連結个人。我們看到，在貿易的精神旺盛的国家[1]，一切人道的行为、一切道德的品质全都成为买卖的东西。做人道所要求的最微小的事情也都是为着金錢。

貿易的精神在人們的思想中产生一种精确的公道的观念。这个观念在一方面和搶劫的观念势不两立，在另一方面同某些道德的观念极不相容。这些道德认为，一个人不必总是斤斤計較自己的利益，尽可以为着别人的利益而忽略自己的利益。

反之，完全沒有貿易就产生搶劫。亚里士多德认为搶劫是取得的方式之一。搶劫的精神并不违背某些道德的品质。例如好客在經商的国家是极罕见的，但是劫掠的民族款待来客是非常殷勤的。

塔西佗說，日耳曼人把閉門謝客——不論是熟客生客，当做一种瀆圣罪。一个人殷勤款待一个陌生客人之后又把客人带到另一个好客的人家去，在那里客人将受到同样人道的待遇[2]。但是当日耳曼人建立起各个王国之后，款待客人成为他們的負担，这从勃艮第人的法典里的两条法律可以看到[3]。一条规定，任何半野蛮人如果胆敢把陌生客人带到一个罗馬人的家里去的話，将受到刑罰。另一条规定，凡接待生客，其損失将由居民賠償，每个居民有义务分担他应負的份額。

第三节 人民的貧困

貧困的人民有两种：一种是由于政体的严酷而陷于貧困的，这

---

① 指荷兰。

② “在那里客人就要受到同样的殷勤款待。”見《日耳曼人的风俗》第21章。又参看凱撒《高卢战爭》第6卷第21章。

③ 塔西佗：《日耳曼人的风俗》第38章。

种人民几乎不可能有任何建树，因为他們的貧穷就是他們所受的奴役的一部分。另一种仅仅是因为他們輕視逸乐或不了解人生的各种乐趣，以致貧穷。这种人民能够成就伟大的事业，因为他們的貧穷就是他們所享有的自由的一部分。

第四节 各种政体下的貿易

貿易和政制是有关系的。在君主統治的政体下，貿易通常建立在奢侈的基础上，虽然那里的貿易也以实际的需要为基础*，但是貿易的主要目的**却是为貿易国获取一切能为它的虛驕逸乐和奇思妙想服务的东西。在多人統治的政体下，貿易通常建立在节俭的基础上。那里的商人把眼睛注視着地球上的一切国家，他們把从一个国家得到的貨物运給另一个国家。推罗、迦太基、雅典、馬賽、佛罗棱薩、威尼斯、荷兰这些共和国就是这样做买卖的。

这种以节俭为基础的貿易同多人統治的政体有着本质上的联系；它同君主政体则仅仅有着偶然性的联系。因为这种貿易的基础是：少賺錢，甚至賺得比其他国家都少，但却借不断的賺錢来得到补偿。一个奢侈成习的民族几乎是不可能經营这种貿易的。这种民族消費浩巨，除了伟大的事物而外是什么都不看在眼里的[3]。

西塞罗就有这种想法，所以他說得好："我不喜欢一个民族是世界的統治者同时又是代理商。"① 其实，我們应了解，这种国家的每个个人，甚至整个国家，在思想中通常是充滿着伟大的計划，而同时又充滿着渺小的計划。——这是矛盾的。

这并不是說，以节俭为貿易基础的国家就不能有极伟大的計

---

* 甲乙本无"通常"二字也无"虽然那里的貿易也以实际的需要为基础"句。

** 甲乙本作"唯一的目的"。

① 西塞罗：《論共和国》第 4 卷***。

*** 此注所引拉丁原文，因意思和正文同，故略。——譯者

划了。这种国家也能具有一种君主国所沒有的刚毅勇敢的精神，原因如下：

一种貿易必然发展为另一种貿易；小型貿易发展为中等貿易；中等貿易发展为大规模的貿易；結果情势改变，本来目的在少赚些錢的貿易也就同样有机会*多赚了。

此外，商人的巨大事业必然是同公共事业混淆在一起的。但是，在君主国里，商人通常**对公共事业抱着怀疑的态度，这正像在共和国里***公共事业就似乎受到商人信任一样。因此貿易上的巨大事业不适合于君主国，而适合于多人統治的政体****。

总而言之，在共和国里人們相信他們的財产极为安全，这使他們什么都去經营。人們对所获得的东西相信是安全的*****，他們就敢于拋出資財，以取得更多的資財；他們除了在取得的手段******方面要冒些风险而外，幷不需要任何冒险。因此人人都渴望发財致富。

我幷不是說，凡是君主国就全然不經营以节俭为基础的貿易；我只是說，这种貿易在性质上比較不适合于君主国。我也不是說，我們所熟知的那些共和国全都不經营以奢侈为基础的貿易；我只是說，这类貿易同共和政制的关系比較不密切*******。

至于专制国家，那就不必說了********。一般的規律是：在一个受奴役的国家里，人們劳动为的是保持所有，而不在取得所沒有的。在自由的国家里，劳动則在于取得而非保持。

---

* 甲本作"也就同样願意多赚了"。

** 甲乙本无"通常"二字。

*** 甲乙本作"在自由的国家里"。

**** 甲乙本作"而适合于共和政体的国家"。

***** 甲乙本作"旣是完全的"。

****** 指資本等等。——譯者

******* 甲乙本无此段。

******** 甲乙本无此句。

第五节 經营节俭性貿易的民族

馬賽临荒海之濱，是暴风驟雨中一个必要的隐避所。风候、暗礁、沙洲以及海岸的形势，都告訴人們，馬賽是个适宜的登陆地。因此它成为海船航客来往頻繁的港口。它的土地貧瘠①，规定了它的公民从事以节俭为基础的貿易。他們必須以勤劳来补偿天然的不足。他們必須公正，才好同那些使他們获致繁荣的半野蛮民族相处得好。他們必須宽仁温厚，才能久享太平。最后，他們必須有俭朴的风尙，才能永久依靠一种获利較少但較可靠的貿易为生。

我們到处看到，苛政和迫害产生了以节俭为基础的貿易。人們为暴政所迫，不得不逃入沼澤、荒島、濱海浅滩，甚或礁石之区。逃亡者就在这种地方苟全性命。但他們是要活下去的，因此他們就从世界各处获取生活資料，因而建立起以节俭为基础的貿易。推罗、威尼斯和荷兰各城邑就是这样建立起来的。

第六节* 航业发达的几种后果

有时候，一个經营节俭性貿易的国家需要某一国家的某一种商品作为获取另一国家的商品的依据。因此它对某些商品賺錢很少，甚至沒有賺錢就已經认为滿足，因为它希望，在其他商品上获取厚利。

荷兰就是如此，它是唯一經营南北欧間貿易的国家；它运到北方去的法国酒，在某种意义上只是使它能够在北方进行貿易的一种基本物品而已。

人們知道，荷兰常常有某些来自远方的商品，它們的售价并不比原产地昂貴。人們认为原因是：当一个船长需要压艙底的时候，

① 查士丁：《世界史綱》第43卷第3章。

* 甲乙本无此节。

他就用大理石压艙底；当他需要木材装船的时候，他就买木材；这样，当他把大理石和木材售出时只要不吃亏，他就认为已經大大賺錢了。同时，荷兰也有自己的石矿和森林，所以只好如此。

不但无利可图的貿易可能有好处；即連賠錢的生意也可能有好处。我听說，在荷兰，捕鯨通常几乎是得不償失的。但是造船业的雇員以及供給船具、操纵机器和粮食的人就是对捕鯨最关心的人。他們在捕鯨上賠了錢，但却在供給品方面賺了錢。这种貿易就是一种賭博，获得一张"黑彩"[4]的希望誘惑了每一个人。所有的人都喜欢打賭，最聪慧的人也乐意一賭，好像他們看不见賭博的面貌是：迷妄、暴戾、破家蕩产、浪費时間，甚至断送整个生命。

第七节　英国貿易的精神

英国几乎不同别的国家訂立关税协定[5]；税律随着每次国会的更易而更易，常常取消或增添某些个别的税。英国希望通过这种措施来保持它的独立。它对外国在它那里經商极端嫉妒，很少締結条約来束縛自己，而专以本国的法律为依据。

别的国家为了政治的利益而牺牲商务的利益；英国却总是为了商务的利益而牺牲政治的利益。它是世界上最能够同时以宗教、貿易和自由这三种伟大的事业自負的民族。

第八节　有时候人們如何排斥节俭性的貿易

某些君主国[6]制定了极其适当的法律，以抑制經营节俭性貿易的国家。禁止它們輸入非由它們本国所出产的任何貨物；只准許它們使用受貨国所建造的船只进行貿易。

用这类法律强加于他人的国家时，自己也要能够愉快地进行貿易才好，否則至少同沒有这类法律犯了同样的错誤。因为同經营节俭性貿易的国家通商总是合算的。这种国家不誅求厚利，而

且商业上的需要使它們多少带些依賴性；它們眼界开闊，事务浩繁，一切多余的商品都有地方去傾銷；它們富裕，能够收揽大量貨品；又能准时付款；它們仿佛出于需要，非有信用不可；它們在原則上是和平的，因为它們所企求的是获利，不是征服。所以我說，同这类国家通商，比同那些老是竞争又不能給与上述全部利益的国家通商，要合算些。

第九节 专有性的貿易

一个国家如果沒有重大的理由不应排除任何国家同自己通商。这是一条眞正的准則。日本只和中国、荷兰两国通商。中国在食糖上就获利十倍；有时在回购的貨物上也获得同样的利益。荷兰人所获的利潤也几乎相埒。任何奉行日本那种条规的国家，必然要受到欺騙。因为使商品价格趋于公道并建立商品与商品間正确关系的是竞爭。

一个国家更不能以某个国家願出一定价格收购全部商品为理由，而接受一种义务，把商品仅仅售給那个国家。波兰人就是这样把他們的麦子卖給但澤市的。印度有几个国王同荷兰人訂了同样的合同，出售他們的香料①。这类协定只适合于貧穷的国家。这种国家只要生活有了保証的話，就願意抛弃发財致富的希望。这类协定也适合于另一种国家，在那里，奴役使人們不能利用大自然所惠与的东西，或是使人們不得不用这些东西*进行一种吃亏的貿易。

第十节 适宜于节俭性貿易的制度

在經营节俭性貿易的国家里，人們已經建立了銀行，这是幸运

① 葡萄牙人开此先例。参看比拉尔：《旅行記》第15章II。

* 甲乙本无“用这些东西”句。

的。这些銀行以它們的信用为基础，已經发行鈔票——新的价値标記[7]。但如果經营奢侈性貿易的国家也采用銀行制度的話，那便是錯誤。在君主統治的国家里，如果开設銀行的話，就会形成金錢和权力的对立；这就是說，有能力去占有一切的人沒有任何权力；而拥有权力的人却什么能力也沒有。在这种政体之下，只有君主占有或能够占有財宝；哪里一有多余的財宝便首先成为君主的財宝了。

由于同一原因，商人們为連合經营某一种貿易而成立的公司对君主統治的政体也很少有适宜的时候*。这种公司的性质就是使私人的財富取得公共財富的权力[8]。但是在君主統治的国家里，公共財富的权力只能掌握在君主的手里。我还要指出，公司对于經营节俭性貿易的国家也并非老是合适的；因此，除非商务浩繁，非个人能力所能及，还是不要使专有性的权利妨碍貿易的自由好些。

第十一节　續前

經营节俭性貿易的国家可以設立一个自由港口。国家的节俭和个人的节俭常是形影相随的；国家的节俭就好像是国家的节俭性貿易的灵魂。建立上述自由港口由于免除关税所招来的損失，可由共和国勤劳致富而获得补偿。但是在君主政体之下，如果設立这种港口，便是荒謬背理的。因为这种港口惟一的效用就是給奢侈蠲免賦税的負担。这样，国家放弃了奢侈所給它的唯一的好处，又解除了这种政制下奢侈所可能受到的唯一的約束。

第十二节　貿易的自由

貿易的自由并不是給商人們一种为所欲为的权利；如果这样，

* 甲乙本作"是不适宜的"。

則毋宁說是貿易上的奴役。限制商人并不因此就限制了商务，就是在自由的国家，商人們也遇到无数的矛盾；法律給予他們的束縛并不少于奴隶的国家。

英国禁止毛貨出口；規定煤要由海路运到京城；禁止沒有閹割的馬出口；英国殖民地的船只在欧洲进行貿易时①，必須在英国拋錨[9]。英国限制了商人，但却有利于貿易。

第十三节　貿易自由的破坏

哪里有貿易，哪里就有税关。貿易的目的是为着国家的利益进行商品的輸出与輸入[10]；税关的目的是取得支配商品的輸出与輸入的某种权利*，这也是为着国家的利益。因此，国家居于貿易与税关之間，应該不偏不倚，应該使二者不相抵触，从而使人們享有貿易的自由。

包攬关税的人們，由于他們的不公道、横暴、过高的抽税，結果破坏了貿易。除此之外，他們所制造的困难，所要求的手續，使貿易受到更大的破坏。在英国，关税由官府办理，經商便利非常，只要写一个字，最大的事就办成了；商人无須枉費无穷无尽的时間，也不需要特别的伙計，去免除或承受包税人所給与的一切困难。

第十四节　有关沒收商品的貿易法规

英国的大宪章[11]禁止在战爭时掠夺和沒收外国商人的貨物，除非是作为报复的手段。英国把这点规定为自由的条款之一，这是值得夸耀的。

当1740年西班牙和英国战爭的时候，西班牙制定一項法

① 1660年的《航行法案》。只有在战爭时候，波士頓和費拉德尔菲亚的商人曾派遣船只装載貨物直接駛至地中海。

* 这里指的是取得包税的权利。——譯者

律①，规定携带英国商品入西属各邦的人处死刑；携带西班牙商品入英属各邦的人也处死刑。我想，只有在日本才能找到同一类型的法律。这种法律破坏了我們的风尙和貿易的精神，又使量刑的比例失去了調和。它引起了思想的大混乱，把仅仅是违警的行为当做叛国罪。

第十五节　人身的拘禁

梭伦訂立了一項法律，规定雅典人不得再因民事上的債务拘押債务者②。他的这項法律是从埃及得来的③；該法为薄固利斯所立；塞梭斯特利斯加以修訂。

这項法律对于普通民事事件是好的④；但是我們在貿易的事件上不遵行这項法律，却是对的。因为商人常常在极短的时間內不得不把巨額款項托人保管，他要放出，还要收回；債务者必須按规定期限履行他的义务；所以人身的拘禁就有必要了。

由于普通民事契約而产生的事件，法律絕对不应該准許人身拘禁，因为一个公民的自由比另一公民的福利更为重要。但是关于由貿易而产生的契約，法律应該把公共的福利看得比一个公民的自由重要。虽然如此，人們仍可依据人道与善政的要求，对这个原则作一些必要的限制[12]。

第十六节　一項良法

日內瓦的法律禁止无力償債的破产者的子女担任公职或进入大議会，不論該破产者业已死亡或仍然生存；其子女已淸償父債者

① 1740年3月在卡迪斯公布。

② 普卢塔克論文：《反对借高利貸》第4章。

③ 狄奥都露斯：《历史文献》第1卷第2篇第79章。

④ 希腊的立法者应該受到譴責。他們禁止拿債务者的武器和耕犁作质，但却准許拘禁他的人身。参看狄奥都露斯：《历史文献》第1卷第2篇第79章。

不在此限。这可以說是良法。它的效果使人們对商人、对官吏、甚至对市政有了信任。在这里，个人信用还带有团体信用的意义。

第十七节* 罗得的法律

罗得人更进了一步。塞克司图斯·蔭比利庫斯說，在罗得，儿子不得因放弃继承遺产而免除清偿父債①。罗得的法律是为一个以貿易为基础的共和国而制定的。现在我想，根据貿易上的理由，应該加上一項限制，就是自从儿子开始从事貿易而后，父亲所負的債务就不应該影响儿子所获得的財产。一个商人应該始終了解自己的义务；并时时刻刻以他的資財的情况作为他的行动的根据。

第十八节 商事裁判

色諾芬在他所著《雅典的收入》一书中主张給办案最快的商务监督官以报酬。他感到需要像我們今天那样的商事裁判**。

貿易事务很少需要繁文縟节。它們是每天的行动，而且同类的行动每天相继而至。因此，必須能够当天做出决定。貿易事务和对将来有重大影响但又不常发生的其他生活上的行为，截然不同。每个人几乎只結婚一次；餽贈或遺囑并不是天天有的事；一个人只成年一次。

柏拉图說，完全沒有沿海貿易的城市需要不到半数的民事法规②。这話很对。因为有了貿易，就会有各种不同的民族的人民汇集到同一个国家里去，契約、財产的种类和发財致富的途径都将是不可胜数了。

---

* 甲乙本无此节。

① 《生动描述》第1卷第14章。

** 这里甲乙本多一句："罗馬人在帝国的沿海地区曾为水手們設有这类裁判。"

② 見柏拉图：《法律》第8章。

因此，一个貿易的城市是法官少而法律多[13]。

第十九节 君主不宜經商

梯欧非露斯看见一只船載着給他妻子梯欧多拉的商品，就让人把船烧了。他說："我是皇帝，而你們却让我当貨船老板。要是我們也經营穷人的生意，穷人还有地方謀生么？"① 他还可以說：要是我們垄断了貿易，誰来把它取消呢？誰来强制我們履行我們的义务呢？我們做了这种买卖，朝臣們也会要做。他們将要比我們更貪婪，更不公正。人民多少相信我們是公正的，但絕不相信我們是富裕的，因为这么多使人民困穷的捐稅确切地証明我們也是困穷的。

第二十节 續前

当葡萄牙人和加斯提人控制东印度的时候，貿易的枝叶繁茂而丰饒，所以他們的君主們不能袖手旁观，而把貿易攫取到自己的手中了。这就毁灭了他們在这些地区的殖民地。

果阿的总督把一些专有权給与某些个人。人們对这种个人不予信任；負有貿易責任的人員不断变更，貿易因而中断了；这种貿易，沒有人謹愼經营；把亏了本的生意交給继任者，也沒有人注意；利潤就集中在几个私人手中，不能充分扩大增长。

第二十一节 君主国貴族的貿易**

在君主国里，貴族經商是违背貿易的精神的。火諾利烏斯和提奥多西烏斯二帝说："这对于城市是有害的，商人与平民間买卖

① 参看佐那拉斯*的著作。

* 十二世紀时拜占庭編年史家，著有《通史手册》。——譯者

** 甲乙本标題作《君主国的貿易》。

的便利将受到破坏。"①

貴族經商也违背君主国的精神。英国准許貴族經商，是該国的君主政体受到削弱的最重要因素之一。

第二十二节 一个奇特的见解

有些人[14]看到一些国家的做法有所感触，认为法国也应該有法律准許貴族經商。如果这样做，不但对貿易毫无裨益，抑且是毁灭貴族的手段。法国的做法是明智的，就是：商人里面沒有貴族，但是可以成为貴族，商人有取得貴族資格的希望，而且在实际上又沒有障碍。商人要离开商业最稳妥的办法就是把商业搞好或是搞得名誉善良*；搞得好通常是同才能分不开的[15]。

规定每一个人要株守他的职业并把它传給子孙的法律，只是而且只能够在专制的国家里有用处②，因为在这种国家里誰也不能够而且也不应該有竞爭心。

如果說要人人不得改变职业才能把业务搞得更好，这是不正确的。我认为，如果一个人在某一种职业搞出卓越成績，就有希望升入另一职业的話，他将会把业务搞得更好。

金錢既能够让人取得貴族的身分，这就大大鼓励商人們努力去創造获取这种身分的条件。我不探討这样让錢财能够換取品德的代价是否妥善的問題。但是这样做对某种政府是很有用处的。

在法国，有穿长袍的一类人**。他們位于大貴族与平民之間。他們虽不如大貴族那样显赫，但却享有大貴族的一切特权。这类人作为个人是平凡的：但是作为一个保卫法律的阶层，却是光荣

① 《貴族法、商事法典和最新銷售禁例》。

* 甲乙本作"或是搞得繁盛兴隆"。

② 实际上在专制国家里常常是如此。

** 指教僧、法官、律师、教授等人；长袍是他們的"法服"。——譯者

的。在这个阶层里，人們仅仅能够依据才能与品德而出众。他們的行业是体面的，但是还有另一行业的人常常比他們还要显赫。这就是純粹黷武的貴族。这类貴族认为，不論已經有了多少資产，还应該继續发財致富，但又认为，一味求財富的增加而不着手把它花光蕩尽[16]是可耻的。这个阶层的人常常毁家以紓国难；在自己毁灭时就把地位让給别人，使他能够同样用所有資財为国服务。他們奔赴疆場，以免人們敢于責难他們。当他們不能希望发財的时候，他們希望勛賞爵祿；当他們得不到勛賞爵祿的时候，他們則以曾經得到声名荣誉来自慰。所有这一切使法兰西王国获致强盛，这是肯定的。二三百年来，王国的威力不断增长，这不是由于它的气运，而是由于它的良法。气运是不可能这样固定不变的。

第二十三节　哪一种国家不宜貿易

財富可以是土地或是动产。每个国家的土地通常为居民所有。大多数国家有法律使外国人不乐意取得地产[17]；甚至土地必須有主人在那里，才能发揮它的价值；因此，土地这种財富是每个国家所特有的东西。但是动产，如銀錢、票据、汇票、公司的股份、船只，以及一切商品，則是全世界所通用的东西。在这种关系上，整个世界就好像一个国家。一切社会就是它的成員。拥有世界上这类动产最多的民族就是最富有的民族。有些国家占有数量庞大的动产，它們由于它們的貨物，由于它們的工人的劳动，由于它們的勤劳，由于它們的发明，甚至由于它們的运气，而取得了这些动产。各国的貪婪使它們爭夺全世界的动产[18]。一种国家可能非常不幸，財产为其他国家所掠夺，几无余存。它的土地的所有者也不过是外国人的佃戶而已。这种国家什么都缺乏，什么也将得不着，它最好是不同世界任何国家进行貿易。因为在它过去所处的情况之下，使它变得这样貧穷的就是貿易。

一个国家，如果出口的商品或貨物老是少于入口的話，就将为求均衡而日益穷困。它将老是进口少，一直到貧困达到极点不能再进口任何东西为止。

在經营貿易的国家，当它的錢財花光了就会复来，因为接受它的錢財的各国就是負了它的債。但是在上述的国家，錢財一去則不复返，因为取得它的錢財的各国并不負任何債务。

这里，波兰就是一个例子。它除了土地所产的小麦之外，我们所謂世界上的动产，它几乎一无所有。有些貴族占有整个省份。他們强迫农民給他們更多的小麦，好运給外国人去換取他們的奢华所需要的东西。如果波兰不同任何国家通商，它的人民将要幸福得多。因为国内的紳貴們将仅仅有小麦；他們将会把小麦供給农戶生活；他們的采地过于宽闊成为他們的負担，他們将会把采地分給农民；每一个畜群都将生产皮和毛，所以做衣服所糜費的将不会很多。永远爱奢侈的紳貴們，因为只能在本国获取奢侈品，就将鼓励穷人們劳动。我认为，这样，波兰就将繁荣起来，至少也不会变成半野蛮人——这是法律所能够防止的。

现在让我們看看日本是怎样吧！日本大量的輸入产生了大量的輸出。因此物資均衡，就好像它的輸出入并不过多似的。不但如此，这样富饒丰足将給国家带来无穷的好处：消費将增加，工艺将有較多用武之地，将有較多人就业，将有較多获得权力的途径；有时候人們需要紧急救济，这样充裕的国家就能比其他国家做得更迅速。一个国家很难沒有剩余的物資；但是貿易的本质就是使多余的东西变成有用的东西，又使有用的东西变成必需的东西。既然如此，国家就能够把必需品給与更多的国民了。

因此，我們可以說，由經营貿易而吃了亏的不是那些什么都充足的国家，而是那些什么都缺乏的国家。由断絕对外貿易反而得到好处的，不是那些能够自給自足的民族，而是那些自己一无所有的

民族。

第二十一章　從世界貿易的变革論法律与貿易的关系

第一节　几点一般性的考慮

虽然貿易有可能发生巨大变革，但是有时候某些天然的原因，如土壤或气候的性质，也能使貿易的性质永恒不变。

我们今天单純是送銀錢到印度去同它貿易。罗馬人每年带到那里去的銀錢約有五千万塞斯德斯①。这些銀錢，像我們今天送去的銀錢一样，被换成商品，带回西方。一切同印度贸易的民族总是带着硬币去，带着商品回来。

这是大自然本身所规定的后果。印度人有自己的工艺，这些工艺是和他們的生活方式相适应的。我們的奢侈和他們的奢侈不同，我們的需要也并不就是他們的需要。从我們这里去的东西几乎沒有一样是他們的气候所要求与許可的。他們大都半裸体；所需衣服当地就能供給；对他们有极大支配力的宗教* 使他們厌恶滋养着我們的那些食品。因此他們只需要我們的硬币；硬币是价值的标記。他們就用商品換取我們的硬币。他們丰饒的商品是从人民的节約和国家的大自然状态得来的。古人的著作描述印度的施政和风习②，和我们今天所看到的并无二致。印度过去和今天一样，将来也将是一样。无論什么时代，凡是和它通商的人都把金銀带去而带不回来。

① 普利因：《自然史》第 4 卷第 6、23 章等。

* 甲乙本作“不能毁灭的宗教”。

② 参看普利因：《自然史》第 6 卷第 19 章；和斯特拉波：《地志》第 15 卷。

第二节　非洲的民族

非洲沿岸的民族，多半是野蛮或半野蛮的民族。我想，这主要是因为可居住的各小国都几乎被无法居住的地域隔开的緣故。他们没有工业，也沒有工艺；他們有丰富的貴金属，直接就可从大自然手中拿到。因此，所有文明的民族都能够和他們貿易而占到便宜；能够使他們把毫无价值的东西当做宝貝，而从他們取得极高的代价*。

第三节**　南北方民族需要各异

在欧洲，南方与北方国家之間存在着一种均势。南方国家，生活上的便利应有尽有，需要很少；北方国家則需要多，而生活上的便利少。对南方的国家，大自然给与的多，要求的少；对北方的国家，大自然給与的少，要求的多。大自然把怠惰給与南方的国家，把勤劳与活动力給与北方的国家，就这样維持了南北国家之間的均势。北方国家不得不努力工作，否则将缺乏一切，而成为半野蛮人。南方的民族采用了奴役的制度，因为他們既易于蕩尽资财，也就更能够蕩尽自由了。但是北方的民族需要自由，因为自由使他們能够获得更多的手段去滿足大自然所給他們造成的一切需要。因此，北方的民族，如果不是自由或是半野蛮的話，那就不合乎自然。而几乎所有南方的民族，如果不是奴隶的話，則大抵就要作乱，

第四节　古今貿易的主要差异

世界情势时有更易，因而引起了貿易的变迁。今天欧洲貿易

* 甲乙本把下节末"但是北方的民族則需要自由……"一段放在这里。

** 甲乙本把此节放在下节之后。

的經营主要是由北而南。由于气候的不同，各民族非常需要彼此的貨物。例如，南方输給北方的飲料构成了一种古人未曾有过的貿易。而且船只的容量过去是由麦子的数量来衡量，今天却是用酒的吨数来衡量了。

据我們所知道，古时的貿易是在地中海的港口间进行的，差不多都是在南方。但是，相同气候的民族出产都差不多，彼此之間不像不同气候的民族間需要那么多的貿易。所以欧洲过去的貿易范围不像今天那么广。

这和我关于我們和印度間貿易的說法，并不矛盾。因为气候过于悬殊反使相对的需要等于零*。

第五节　其他差异

貿易有时被征服者們破坏，有时受到君王們的困扰。但是它跋涉寰球，避开压迫它的地方，到可以自由呼吸的地方去休息。它今天所統治的地方，过去只是一些沙漠、海洋与岩石，它过去所統治的地方，今天却只是荒野。

例如柯尔吉斯；今天仅仅是一大片森林；那里的人口天天在減少，那里的人民防卫自己的自由，只是好把自己零零星星地出卖給土耳其人和波斯人而已。誰也沒想到，在罗馬时代，它是一个市邑林立、万国商賈麕集的地方。在这个国內已找不到任何紀念物，除普利因① 和斯特拉波② 有所記述而外，旧墟陈迹皆已蕩然无存。

貿易的历史是各民族交通的历史。各民族形形色色的毁灭、人口的或涨或落、劫掠的时起时息，是貿易史上最重大的事件。

---

* 甲乙本把以上两段放在第3节末尾。

① 《自然史》第6卷第4、5章。

② 《地志》第11卷。

第六节 古人的貿易

西米拉米斯王后无数的財宝①，不可能是一天获得的。因此，我们可以推想，亚述人自己曾經劫掠其他富裕的国家，像后来其他国家劫掠他們一样。

贸易的結果是富裕；随着富裕而来的是奢侈；随着奢侈而来的是工艺的精良。西米拉米斯时代的工艺已相当发达②，这就告訴我們当时已建立了庞大的贸易。

亚洲各帝国曾經有过大量的奢侈性貿易。奢侈史构成了貿易史的一个綺丽的部分；波斯人的奢侈就是米太人的奢侈，正像米太人的奢侈就是亚述人的奢侈一般。

亚洲曾經发生过巨大的变化。在波斯东北部的希尔卡尼亚、馬吉安那、大夏（巴克特里亚）等地，古时繁盛的市邑③，现在已不复存在；这个帝国的北部④，即把里海和黑海隔开的那条地峽，过去全都是城市和国家，现在却不能再见了[1]。

伊拉托斯特尼斯和亚里斯托布露斯⑤从巴特洛克露斯知道，印度的商品是經过奧克苏斯河进入旁都斯海的⑥。馬庫斯·瓦罗告訴我們，据說当庞培和米特里达特作战的时候，人們用七天的工夫从印度走到大夏又到达流入奧克苏斯河的伊卡露斯河；而且印度商品能够从那里横渡里海，而进入居魯士河口；从該河只有五日陆程便可到达流入黑海的发西斯河⑦。无疑，亚述人、米太人和波

① 狄奥都露斯：《历史文献》第2卷。

② 同上书第7—9章。

③ 参看普利因：《自然史》第6卷第16章，和斯特拉波：《地志》第11卷。

④ 斯特拉波：《地志》第11卷。

⑤ 同上。

⑥ 据斯特拉波：《地志》第2卷的一段記述，巴特洛克露斯的話是頗有权威的。

⑦ 普利因：《自然史》第6卷第17章。又参看斯特拉波：《地志》第11卷关于商品由发西斯河至居魯士河的路程。

斯人的大帝国是通过在这些地方居住的民族同东方和西方最偏僻的地区建立交通的。

这种交通已不复存在。所有这些国家都受到韃靼人的蹂躪而成废墟①。这个破坏成性的民族现在仍然在这些地方横行霸道。奥克苏斯河不再流向里海了。韃靼人由于特殊的理由把它改了道②；它现在就消失在磽瘠不毛的沙地了。

在过去，爪哈特斯河是文明国家和半野蛮国家間的天然境界。它同样被韃靼人改了道③，已不再流入海中去了。

西留庫斯·尼卡佗曾拟定了一个接通黑海和里海的計划④。这个计划給当时的貿易提供許多便利，但它随着尼卡佗的死⑤而成泡影。我們不知道，在那分隔二海的地峽上这个計划是否有可能实施。今天人們对这个地区是茫然无知的；那里人烟稀少，遍地丛林。那里不乏水源，因为有无数河川从高加索山上流下来；但是这个高加索山雄踞地峽的北方，就像向南方伸出它的手臂⑥；它对上述計划将是极大的障碍，尤其因为当时人們还沒有掌握建造水閘的技术。

我們可以想像，西留庫斯要打通两海的地方就是后来沙皇彼得一世接連两海的地方，也就是这地峽上达奈河流近伏尔加河的

---

① 据托勒密描述，有許多河流入里海东边。自托勒密而后，这地区一定已发生极大变迁。在沙皇的地图里，里海东边只有一条阿斯特拉巴特河；在巴塔尔西先生的地图里，連一条河也沒有*。

* 甲乙本的附注是这样說的："因此，自韃靼人来了以后，那些向我們描述这些地区的人們，所言全失眞相。从今天奉沙皇彼得一世勅令而編纂的地图看来，我們发现关于里海面貌的近代地图存在着严重的錯誤。彼得的地图和古人所說的是相符合的。"参看普利因：《自然史》第6卷第12章。

② 参看《北方航行輯覽》內珍肯蓀的叙述。

③ 我想阿拉湖（咸海）就是因为这条河改道而形成的。

④ 格老狄烏斯·凱撒，載普利因：《自然史》第6卷第11章。

⑤ 为托勒密·賽老奴斯所杀。

⑥ 参看斯特拉波：《地志》第11卷。

地方；但是在当时，人們还沒发现里海的北方。

当亚洲各帝国經营奢侈性貿易的时候，推罗人却在世界各处展开节俭性的貿易。波沙尔[20]把他所著《迦南乐土》的第1卷用于列举推罗人散布在沿海各国的侨民群；他們越过赫庫利斯武神的标柱*，在大洋的沿岸建立居留地①。

在当时，航行者不得不随着海岸行船；海岸就好像是他們的罗盘。航程漫长、辛苦。烏利塞斯的长航漂泊成为仅次于"众诗中第一篇作品"之后的"世界上最美丽的诗歌"的丰富题材[21]。

多数民族对远方民族缺乏了解，这对那些經营节俭性貿易的国家是有利的。这些国家在貿易中可以任意做曖昧的事情。作为广见多聞的国家，它們占到了閉塞无知的民族的种种便宜。

埃及由于宗教和风俗的关系，同外国人断絕了一切交通，几乎沒有經营对外貿易；它享受了土地肥沃、物产丰饒之福。它就是那时代的日本；它是自給自足的。

埃及人幷不艳羡对外貿易**，所以他們听任一切有个港口的小国經营紅海的貿易。他們听任以东人、犹太人和叙利亚人拥有船队。所罗門②在这方面的航业中使用推罗人，他們熟悉这些海洋。

約瑟夫斯說，他的国家专事农业，对海洋沒有多少知識③。因此，犹太人只是偶然地在紅海貿易。犹太人征服以东人，占据了伊洛斯和伊旬格柏，他們从那里带来了貿易。当犹太人丧失这二城后，他們也就丧失了这些貿易。

---

* 指直布罗陀海峽两岸的岩石，古人认为由赫庫利斯武神劈裂而成的石柱，标志着"世界的尽头"。——譯者

① 他們建立了达蒂苏斯，幷在卡迪斯侨居。

** 甲乙本作"幷不艳羡貿易"。

② 《旧約圣經：列王紀略》下卷第9章第26节；《历代紀略》下卷第8章第17节。

③ 《反阿比庵》。

腓尼基人就不是这样。他們不經营奢侈性的貿易，他們的貿易也不是肇因于征服。他們的俭約、智巧、勤劳、冒险和辛苦使世界各国都需要他們。

邻近紅海各国* 仅仅在該海及非洲的海洋貿易。亚历山大时** 发现了印度洋，举世駭愕。这就足資証明。我們已經說过①***，人們經常带貴金属到印度去而沒有带回来②；从紅海带回金銀的犹太人船队是从非洲回来的，他們并不是从印度回来的。

我还要再說一句：这时的航行是沿着非洲东岸；当时航海的情况已足証明，船只并不到僻远的地方去。

我知道，所罗門和耶和沙发的航队是要三年才回家的。但是我看不出，航期的长短究竟能否証明航程的远近。

普利因和斯特拉波告訴我們，用灯心草制造[22] 的印度和紅海的船只需要二十天的航程，希腊或罗馬的船只用七天就完成③。依据这个比例，希腊和罗馬船队一年的航程，所罗門的船队差不多就要三年才能完成。

两只速度不同的船只，航程所用的时間并不按照它們的速度的比例。迟慢常常产生更大的迟慢。如果船只需要沿岸行駛，所处位置又不断改变，要等候好风走出海灣，又要等候另一种好风才能向前推进的話，帆檣良好的船只能够利用各种有利的时机，而設备不好的船只就要滞留在困难的境地，費上好几天等待另一次变

---

* 甲乙本作“亚历山大以前，邻近紅海各国……”。

** 甲乙本作“在这个征服者时……”。

① 見本章第1节。

*** 甲乙本作“我已經說过”。

② 有时候，由于欧洲所定的金銀比价的关系，带金到印度比带銀获利要多些。但这种利潤究竟是微不足道的****。

**** 甲乙本无此注。

③ 參看普利因：《自然史》第6卷第22章；和斯特拉波：《地志》第15卷。

化。

在同一时間內，印度船只只能走希腊和罗馬船只三分之一的路程。印度船只的迟慢可由我們在今天的航业中所看到的情况得到說明。印度的船只是用灯心草制造的,吃水較少；希腊、罗馬的船只是木制的,又按上了鉄,吃水較深。

这些印度船只可以同今天某些有浅水港的国家的船只相比拟。威尼斯,甚至于整个意大利①,波罗的海和荷兰省②*都有浅水港。出入这些港口的船只的制造法是：船底圓而宽。其他有良港的国家，船底的形式則在于使船吃水深。这种构造使船只比較能够逆风行駛[23]；圓宽底船只則几乎只有順风才能行駛。吃水深的船只,无論风向哪里吹,差不多都能向同一方向行进。这是因为船被风吹时从水获得了抵抗力，水成为支持着船的力量；又因船身长,可使船身侧向着风，而利用舵的情况所产生的力量，使船头面向目的地。因此,船能够充分背风行駛，这就是說，充分向着风所由来的方向行駛。但是如果船的形状是圓宽底、吃水浅的話,就沒有这种支持它的力量了；风吹着船，船不能抵抗，那就几乎不能不走风所給规定的方向了。圓底构造的船只航程較为迟緩的原因是：(1)它們由于等候风信而浪費大量时間,尤其是不得不时常改变方向；(2)它們行走較慢,因为它們沒有水的支持力量,不可能装备和他种船只一样多的帆檣。在航业这样完善的今天**,在百艺交流的今天,在人們用技艺改正天然的缺点和技艺本身的缺点的今天,人們尚且感觉到这些差异,那末在古人的航业时代,这种差异应是如何重大呢？

① 意大利几乎只有一些避风处；西西里有很好的港口。

② 我說荷兰省；因为西兰省*的港口是相当深的。

* 荷兰也是个省名；西兰是荷兰国的另一省。——譯者

** “在航业这样完善的今天”句最先見于乙本。

我还不能离开这个题目。印度的船只小；而希腊、罗馬的船只，除去那些为了眩人耳目而設的机器以外，也不如我們的船只大。那末，船只越小，在惊涛駭浪中危险就越大。一陣吞沒小船的风暴，只能震撼大船而已。一只船的体积越比别的船大，它的外表在比較上便越小。因此，一只小船的外表和它的重量或載貨量这两方面的比率便小于大船这两方面的比率；也就是說，小船这两方面的悬殊大于大船这两方面的悬殊。人們知道，使船的載貨量等于船的容水量的半数，是相当普遍的做法。假使一只船的容水量是八百吨；那末就让它載貨四百吨；如果另一只船的容水量是四百吨，那末就让它載貨二百吨。既然如此，則第一只船的体积和載重量的比率就是八比四，第二只船就是四比二。假使第一只較大的船的外表和第二只較小的船的外表的比率为八比六，則小船的外表和它的載重量的比率将为六比二，大船外表和它的載重量的比例将是八比四[1]。风和水流只袭击船的外表，所以大船由于它的重量的关系便比小船較能抵御风雨的猛袭*。

第七节** 希腊人的貿易

最初的希腊人全都是海賊。米諾斯称霸海上，也許只是在搶劫上比别人获得較大的成功而已。他的霸权就局限于他的島屿的周围。但是当希腊人成为一个伟大的民族***的时候，雅典人眞正取得了海上的霸权，因为这个經商又胜利的国家給当时最强的

---

① 这就是說，在比較两种同类型的体积时，水对船所产生的作用或压力和同船的对抗力二者之間的比率，就是如此。

* 甲乙本把本版第10节的前三段放在这里。

** 本版的第7、第10两节，甲乙本合成一节，标题为《希腊的貿易和亚历山大征战后埃及的貿易》。

*** 甲乙本沒有“偉大的”三字。

君主①制定法律，并摧毁叙利亚、塞浦路斯島、腓尼基等的海上势力。

我应該談談雅典的海上霸权。色諾芬說："雅典在海上称霸；但是阿的喀和大陆是連接着的，所以当雅典人出征远方的时候，雅典却受到敌人的蹂躪。雅典的首脑人物听任他們的土地受到破坏，而把他們的財产送到什么島上保存起来。老百姓沒有任何土地，所以沒有任何忧虑。但是，假使雅典人居住的是一个島屿，同时又控制了海洋的話，那末他們做着一天海洋的主人便将有一天的势力去扰害别人，而不致受到扰害。"② 你也許要想，色諾芬这里說的是英国吧！

雅典人心里充滿着追求光荣昌盛的計划；他們增加了嫉妒，却不能增加影响；他們較多注意扩充他們的海上霸权，而較少注意享受这种霸权；按照他們的政治制度，平民分享公共賦税，富人反受压迫，因此不能* 从經营庞大貿易得到任何好处。雅典人本来有希望經营庞大貿易，因为他們有矿山事业、有众多的奴隶、有不少航海人員、对希腊各城市有权威，而且，最重要的一項是，他們有梭伦的美好的法制。但是雅典人的貿易却局限于希腊和黑海，他們就从这些地方謀得生活。

哥林多的位置眞太好了：它隔开两海，是伯罗奔尼撒的咽喉，是希腊的門户，可把二者或开或閉。当希腊民族就是天下、希腊的城市就是列国的时代，哥林多是一个最重要的城市，它所經营的貿易大于雅典**。它有一个港口接受来自亚洲的商品；又有另一个港口接受来自意大利的商品。当时要繞过馬黎角有很大困难，方

① 指波斯王。

② 《雅典共和国》第2章。

* 甲本作"因此，我說，未能……"。

** 甲乙本作"它經营庞大貿易"。

向相逆的风就在那里遭遇①，以致引起沉船事故，所以人們比較喜欢到哥林多去，在那里，船只甚至可以穿过陆地从一个海到另一个海去。沒有一个城市的工艺品能达到那样精良。富裕使它的风俗趋于腐敗，宗教更使它的腐敗，登峰造极。它建造一座維納斯女神庙，那里就有成千的高級妓女被供献給該神。雅蒂乃烏斯书中的那些著名的美女大多数是从这个修道院出来的。雅蒂乃烏斯竟然敢于描写她們的历史*。

荷馬时代，希腊富裕的地方似乎就是罗得、哥林多和奥科米奴斯。荷馬說："朱匹忒神** 喜爱罗得人，給他們巨大的財富。"② 荷馬又把財主的綽号給与哥林多人③。

同样，当荷馬談到拥有許多金子的城市时，他举奥科米奴斯为例④，又加上埃及的梯拍。罗得和哥林多保持着它們的权势，而奥科米奴斯却失掉了它的权势。奥科米奴斯的位置邻近希列斯本、普罗本蒂斯和黑海，人們自然会設想到它要从这些海的沿岸进行貿易、获取財富。这些海曾經有产生金羊毛的神話。实际上，人們已經把米內由斯*** 的名字給与奥科米奴斯⑤ 和阿果船的英雄們了****。但后来人們对这些海的知識增加了，希腊人在那里建立极多的殖民地；这些殖民地和半开化的民族貿易，同时又和本国保持来往；奥科米奴斯就开始衰落，重又消失在希腊的城市群里了。

在荷馬以前，希腊人除了自己之間以及同几个半开化的民族

---

① 参看斯特拉波：《地志》第 8 卷。

* 自下段起至本节末，甲乙本缺略。

** 古罗馬的主神。——譯者

② 史詩《伊利亚德》第 2 卷第 668 首。

③ 同上书第 2 卷第 570 首。

④ 同上书第 1 卷第 381 首。参看斯特拉波：《地志》第 9 卷第 414 頁（1620 年版）

*** 神話中降生在該地的仙人的名字。——譯者

⑤ 斯特拉波：《地志》第 9 卷第 414 頁。

**** 神話中乘船去取金羊毛的希腊英雄約五十人。——譯者

做些买卖之外，几乎沒有什么貿易。但是当他們的新殖民地建立得愈多，他們的支配势力也就益加扩张。希腊是一个大半島；它的那些海角就像在逼着海洋退却；而它在各方面敞开的海灣又像在迎接海洋。只要一张开眼睛便可看见，希腊是一个窄狭的国家，但有极长的海岸綫。它的无数殖民地形成一个环繞着它的大圈子；在那圈子里，它就好像看见了整个文明世界。它侵入西西里和意大利，就在那里建立了一些国家。它的船只駛到旁都斯海、小亚細亚和非洲沿岸。它越和新的民族接近，它的城市就越加繁荣。此外，极美妙的一件事是，它的周围又有无数島屿，排列得好像环繞着它的一条防綫。

希腊的运动会，好像是供全世界玩賞的；它的庙宇，列国君王都送祭品供奉；它的节日，集介了来自各地方的人；它的神諭引起了全人类的好奇心和注意。末了，它有高度的艺术和风趣，任何人想要在这方面超越它，必将敗露自己对它的艺术、风趣的无知。所有这些东西曾如何給希腊带来繁荣啊！

第八节 亚历山大及其征略

亚历山大时代曾有四件事情发生，引起了貿易的大革命*，就是：推罗的攻略、埃及的征服、印度的征服和該国南方大海的发现**。

波斯帝国伸展到印度河①。在亚历山大很久以前，大流士就曾派遣船只沿該河而下，至于紅海②。那末，为什么希腊人竟然是

* 甲乙本作“引起了貿易面貌的改变”。

** 甲乙本多下面几句：“埃及的希腊人发现所处情况，可以經营极庞大的貿易。他們是紅海各港口的主人；作为許多貿易国的竞爭者的推罗已經不存在了；希腊人不再为埃及古时的迷信所煩扰***；埃及成为世界的中心了。”

*** 这些迷信对外国人是可怕的(甲乙本孟德斯鳩原注)。

① 斯特拉波：《地志》第15卷。

② 希罗多德：《悲剧女神美尔波美妮》。

最先由南方經營印度貿易的人呢？为什么波斯人不能先經营那里的貿易呢？为什么他們不能利用近在咫尺的海洋来冲洗着他們的帝国的海洋*呢？亚历山大征服了印度，这是事实；但是他必須征服一个国家才能和它通商么？我现在要研討这个問題。

阿利安那的地域从波斯灣伸展到印度河，从南边的海洋到巴洛巴米苏斯的山岳[①]。它在某程度上很要依仗波斯帝国。但是它的南部磽瘠、干燥、未开发、野蛮，所以据传說，西米拉米斯和居魯士的軍队就是在这些沙漠里死亡的；亚历山大让他的舰队跟随着他，仍然免不了在那地区損失了一大部分陆軍[②]。波斯人把整条海岸綫丢下，給伊契欧巴基人（卽食魚的人民）、奥里台人和其他半开化的民族去支配[③]。此外，波斯人又不是航海家，而且他們的宗教甚至剝夺了他們一切經营海上貿易的思想[④]。大流士所以让人們在印度河和印度洋航行，毋宁說是出于一个君王一时的奇思妙想，借以显示他的权力，并不是出于一个君王任何有意实行而制定的計划。这些航行无論对貿易或对航业都沒有产生后果；他們从愚昧摆脫了出来，却又再掉进愚昧里去了。

不但如此，人們都认为，在亚历山大远征以前，印度南部是无法住人的[⑤]。这是从传說推出的；据說，西米拉米斯的部众从那里生还的仅仅二十人，居魯士的部众生还的仅仅七人[⑥]。

亚历山大从北方进入。他的計划是向东方进軍；但是他发现

---

* 甲乙本作"甚至是冲洗着他們的帝国的海洋。"

① 斯特拉波：《地志》第15卷。

② 同上。

③ 普利因：《自然史》第6卷第23章；斯特拉波：《地志》第15卷。

④ 为避免玷污各种本质，波斯人不在河川上航行。参看海德：《波斯的宗教》。今天他們仍然不經营海上貿易，并且一切航海的人为无神論者。

⑤ 希罗多德在《悲剧女神美尔波美妮》第44章中說大流士征服了波斯。这只能解作征服阿利安那，而且只是一种思想上的征服而已。

⑥ 斯特拉波：《地志》第15卷。

南方滿是大国，城邑林立，河川纵横，因此他企图征服它們，并且把它們征服了。

此后，他拟定計划，要通过海上貿易把印度和西方連結起来，像他已在陆地上通过他所建立的殖民地把二者連結起来一样。

他让人在亥达斯比斯河建造一支船队，順流而下，入印度河，直航至河口。他在巴塔拉离开他的陆軍* 和海軍，自己带着几只船視察海洋，标出他要建設停泊所、港口、兵工厂的地点，回到巴塔拉以后，他又再离开他的舰队，从陆路进軍，使陆海軍互相支援。海軍从印度河口起，沿着海岸走，沿着奥里台人、伊契欧巴基人、卡尔馬尼亚、波斯各邦的海岸行走。他让人凿井**，建立城邑；他禁止伊契欧巴基人以魚为常食①；他希望这一带海边都由文明的民族居住。尼阿庫斯和欧內西克里土斯曾写了这次十个月航海的日記②。他們到达苏薩，在那里找到了亚历山大。亚历山大饗宴他的軍队*****。

这位征服者建立亚历山大里亚，目的在确保埃及；亚历山大里亚是敞开埃及的钥匙；但同样的这个地方却是以前的君王們关閉埃及的钥匙③。亚历山大完全沒想到貿易。只有印度洋的发现才

---

* 甲乙本无"他在巴塔拉离开……各邦的海岸行走"等句。

** 甲乙本无"他让人凿井……"句。

① 这不能理解为对一切伊契欧巴基人都如此。这些人沿着一万斯塔德*** 长的海岸居住。亚历山大将如何供給他們生活呢？他将怎样使他們服从呢？所以这里只是几个特殊的民族的問題而已。尼阿庫斯在«印度貨物»一书中說，在这条海岸的終点，在波斯方面有一些比較不吃魚的民族。我想，亚历山大的命令所牵涉的是这个地区或是和波斯更接近的某个地区****。

*** 古希腊长度名，每一斯塔德合 184.97 米。——譯者

**** 甲乙本无此注。

② 普利因：«自然史»第6卷第22章。

***** 这里甲乙本多一句："他曾在巴塔拉******离开他的舰队，走了陆路。"

****** 这是印度河口巴塔伦島的一个城市（孟德斯鳩甲乙本原注）。

③ 亚历山大里亚建筑在一个称为拉可蒂斯的平坦的海岸上。古代的君王們在那里設置戍兵，以防止外国人尤其是希腊人侵入。据人們所知，当时的希腊人是大海賊。参看普利因：«自然史»第6卷第10章；斯特拉波：«地志»第18卷。

使他产生了貿易的思想。

甚至* 在发现印度洋之后，他似乎对亚历山大里亚并沒有任何新的想法。一般地說，他确有計划要在印度和他的帝国的西部之間建立貿易。但是由于十分缺乏知識，他未能作出通过埃及进行这一貿易的計划。他看见过印度河，也看见过尼罗河；但是他对存在于二河之間的阿拉伯諸海，毫不了解。他从印度回来之后就立即使人建造新船队，航行于幼琉士河、底格里斯河、幼发拉的河和大海①。他除去了波斯設在这些河上的放水口。他发现那个“波斯的心怀”[24] 原来是大洋的一个灣。他便对这个海进行了解②，像他过去了解印度洋一样；他使人在巴比伦建立一个港口来供成千的船只和一些兵工厂使用；他发希币五百达伦特到腓尼基和叙利亚去招募水手舵工，以便分配他們到他在沿海各地建立的殖民地去；末了，他又使人在幼发拉的河及亚述的其他河流建立巨大工程。这一切說明，他的計划无疑是要通过巴比伦和波斯灣經营印度的貿易。

有些人以亚历山大要征服阿拉伯③为理由，而说亚历山大計划以阿拉伯为其帝国的中心地，但是他怎能选择一个他一无所知的地方呢④？不仅如此，阿拉伯是世界上对他最不便利的国家；它将使亚历山大和他的帝国分离。征服了遙远地区的哈里发們很快就离开阿拉伯，而到别的地方去居住。

第九节 亚历山大后希腊各君王的貿易

当亚历山大征服埃及的时候，人們对紅海知道得很少，至于和

* 从这里起到节末，甲乙本缺略。

① 阿利思：《亚历山大的远征》第7卷。

② 同上。

③ 斯特拉波：《地志》第6卷。

④ 他看到巴比伦被洪水所淹沒，竟以为邻近的阿拉伯是一个海島。关于亚里斯托布露斯王，載斯特拉波：《地志》第16卷。

紅海相接，一面冲洗非洲沿岸、一面冲洗阿拉伯沿岸的那部分大洋，則毫无所知。因此，他們甚至认为繞过阿拉伯半島是不可能的。曾經从各方面进行尝試的人們都放弃了他們的計划。他們說:“坎拜栖兹的軍队，穿行北岸，几乎完全死亡；拉古斯的儿子托勒密的軍队，被派救援在巴比伦的西留庫斯·尼卡佗，他們所历艰辛，几乎不可置信，而且由于赤日炎热，只能在夜間行軍；这样，要船队行到阿拉伯的南方海岸去怎有可能呢?”①

波斯人任何航业也沒有。当他們征服了埃及的时候，他們便把本国原有的这种精神带到埃及去；因此，航业废弛到了极点，以致希腊的君王們发现波斯人不但对推罗人、以东人和犹太人在大洋的航业一无所知，就是紅海的航业也一无所知。我认为，尼布甲尼撒毁灭第一个推罗国家以及邻近紅海的一些小国和城市，是把过去已經获得的海上知識重又丧失的原因。

在波斯时代，埃及并不临近紅海；它的疆界仅仅包括尼罗河泛溢所及的那条又长又狭的地带而已②；这条地带的两边又为山脉紧鎖着。因此就必須再一次去发现紅海，再一次去发现大洋了，这次的发现是由于希腊的君王們的好奇心。

他們由尼罗河溯流而上，在尼罗河与紅海之間的地区猎象，由陆地而发现海岸；这些发现既然是在希腊人的时代进行的，各地名称也就用希腊文字，各庙宇也就奉献給希腊的神明了③。

在埃及的希腊人是能够經营范围很广大的貿易的；他們是紅海諸港口的主人。推罗——一切經商国家的劲敌，已不再存在了；他們不再为埃及古时的迷信④所烦扰；埃及已成为世界的中心

① 参看尼阿庫斯:《印度貨物》。

② 斯特拉波:《地志》第16卷。

③ 同上。

④ 这些迷信使他们憎恶外国人。

了*。

叙利亚的君王們把印度的南方貿易放弃給埃及的君王們，自己則傾全力于印度北方的貿易。这个北方的貿易是通过奥克苏斯河和里海进行的。当时人們以为里海是北方大洋的一部分①**。亚历山大在死前不久曾經使人建造一支船队②，以探查到底里海是否經黑海或經由印度方面其他东方的海而通大洋。在他之后，西留庫斯和安提阿庫斯，特别注意到对里海的了解，并在那里設有船队③。西留庫斯探得的部分被称为西留基德海，安提阿庫斯发现的部分被称为安提阿基德海。他們注意他們在这方面可能做出的計划，而忽略了南方諸海***。这也許是因为托勒密朝各君主依恃他們的紅海艦队已經称霸該海，或者是因为他們发现了波斯人对航海深恶痛絕****。波斯南方海岸*****，不能供給任何海員；在那里，只是到亚历山大末年才看到海員。但是埃及諸君王，是塞浦路斯島，腓尼基和小亚細亚沿海許多地方的主人，所以拥有經营航海事业的一切条件。他們用不到强制人民发展航海才能，只要利用着人民的才能就够了。

古人为什么那样固执地相信里海是大洋的一部分，眞令人百思不解******。亚历山大、叙利亚的君王們、帕提亚人、罗馬人等

---

* 以上半节，甲乙本缺。

① 普利因：《自然史》第2卷第67章，又第6卷第9、13章；斯特拉波：《地志》第11卷第507頁；阿利恩：《亚历山大的远征》第3卷第74頁，又第5卷第104頁。

** 甲乙本无此句。

② 阿利恩：《亚历山大的远征》第7卷。

③ 普利因：《自然史》第2卷第67章。

*** 甲乙本多一句“希望通过高卢和日耳曼从背后到达欧洲，而忽略……”。

**** 甲乙本多一句：“或者是因为那边的民族已普遍屈服，沒有再行征服的余地了。”

***** 自此至段末，甲乙本缺。

****** 甲乙本作“我承认我不了解古人为什么那样固执……”。

的远征都不能改变他們的想法*。一个人对改正自己的錯誤是尽量拖延的。起初，人們只知道里海的南部；并且以为它就是大洋；他們从北方沿着海岸前进**，他們仍然相信那是大洋侵入了陆地。他們探查海岸***，东方只走到爪哈特斯河，西方只走到阿尔巴尼亚的尽头。海的北方水浅泥濘①，因此极不宜于航行。就是这样，他們认为是大洋了[25]。

亚历山大的軍队****，东边只走到希班尼斯河，即最后注入印度河的河流。因此希腊人初期經营的印度貿易是在印度极小的地区进行的。西留庫斯·尼卡佗侵入到恒河②，从那里发现了該河流入的大海，即孟加拉灣。今天的人由大海的航行发现陆地；过去的人由陆地的征服发现大海。

斯特拉波③，不顾阿波罗都露斯的証言，怀疑大夏的希腊君王們④确是走得比西留庫斯和亚历山大还远。即使大夏的希腊君王們果然在东方沒有走得比西留庫斯更远的話*****，我們也要知道，这些君王在南方的确曾經走得更远，他們发现了錫哲和馬拉巴尔的那些港口⑤******；这就产生了我下面所要談的航海事业。

---

* 甲乙本多一句："但是他們关于里海的描述，其精确程度殊可惊叹。"

** 甲乙本多一句："他們沒有想像到可能是个大湖，而相信……。"

*** 这段甲乙本是这样写的："当他們认識了北岸，差不多完成他們的旅程时，他們的眼睛張开了；但是又閉上了；他們把伏尔加河口当做一个海峽或是大洋的延长。"

① 參看沙皇的地图。

**** 甲乙本作"亚历山大的陆軍"。

② 普利因：《自然史》第 6 卷第 17 章。

③ 《地志》第 15 卷。

④ 大夏（巴克特里亚）、印度和阿利安那的馬其頓人同叙利亚王国分开，自成一个大国。

***** 甲乙本作："我十分相信他們在东方并沒走得更远，絕对沒有渡过恒河；但是他們在南方的确曾經走得更远……"

⑤ 阿波罗尼烏斯·阿德露馬蒂奴斯，載斯特拉波：《地志》第 11 卷。

****** 甲本作："古札拉特和馬拉巴尔的那些港口。"

普利因告訴我們，人們曾經連續地开辟三条通印度的航綫[①]。首先，人們从錫亚格尔角到印度河口的巴塔伦島。我們知道，这就是亚历山大舰队所保持的航路。后来，人們走一条更短、更安稳的航路，就是从錫亚格尔角到錫哲[②]。这个錫哲只能是斯特拉波所說的錫哲王国[③]，也就是大夏諸希腊君王所发现的王国。普利因說这条路更短，他的意思只能是航行的时間較短而已；因为錫哲既然是大夏的君王們所发现的，就应該比印度河还要偏僻，所以人們走这条路应該可以避免某些海岸的曲折，并得到了某些风信的利益。最后，商人們走第三条路綫，就是先到位于紅海口的港口甘斯或奧塞利斯，从那里乘西风到印度的第一个市場慕济利斯，再从那里到其他港口*。

我們看到，他們不从紅海口走到錫亚格尔，而是沿着"幸福阿拉伯"** 海岸轉到东北，直接利用季节风由西岸駛到东岸去。这些季节风的变更是从这一带海域的航行发现的***。古人只在能够利用季节风与貿易风[④]时才敢不靠海岸航行。这些风对于他們好像是一种罗盘針。

普利因說，他們在仲夏启航赴印度，在12月底或1月初回航[⑤]。这同我們航海的記录是完全符合的。在印度洋的这一带，即在非洲的半島和恒河这边的半島之間，有两次季节风：第一次风

---

① 普利因：《自然史》第6卷第23章。

② 同上。

③ 斯特拉波：《地志》第11卷《錫哲王国》。

* 这句和下段第一次見于乙本。

** 即"也門"。——譯者

*** 乙本作："……利用貿易风至东岸去。这些风固定的路綫是从这一带海域的航行发现的。古人只在能够利用这些风的时候才离开海岸。"

④ 季节风在一年的某一季节里从这一边吹，在另一季节里从另一边吹；貿易风則整年从同一边吹。

⑤ 《自然史》第6卷第23章。

从西向东吹，从 8、9 月开始；第二次风从东向西吹，由 1 月开始。因此，我們离开非洲到馬拉巴尔去的时間和托勒密的船队相同，回航的时間也相同。

亚历山大的船队从巴塔拉到苏薩要走七个月。它在 7 月間出发，也就是說，在一个今天沒有任何由印度回航的船只敢于出海的时候*出发。在两次季节风之間，有一个間隔期間，这时有各种不同的风信；北风和普通的风混杂，尤其在某些海岸，引起可怖的风暴。这个时期是 6、7、8 月。亚历山大的舰队在 7 月間由巴塔拉出发，曾經历过許多风暴，航程漫长**，因为它逆着季节风航行。

普利因說，人們在夏末启航去印度，就这样利用季节风变更的期間去完成从亚历山大里亚到紅海的行程。

我請你們看看，航海事业是如何逐漸精进的。大流士的舰队由印度河下航到紅海，共計費时两年半①，亚历山大的舰队② 下航印度河，十个月后就到达苏薩，計在印度河航行三个月，在印度洋航行七个月。此后从馬拉巴尔沿岸到紅海的行程計費时四十天③。

斯特拉波叙述当时人們不了解希班尼斯河和恒河間各国情况时說，从埃及去印度的航海家中很少走到恒河④。实际上，我們看到，当时的船队根本就不到恒河去；它們利用季节风***从西向东航行，从紅海口到馬拉巴尔海岸。它們就在那里各商埠停泊，沒有从哥摩林角和柯罗曼德尔海岸繞过半島到恒河那边去。埃及和罗馬的君王們的計划是要在同年回航⑤。

* 甲乙本作“出海的季节”。

** 甲乙本作：“当然漫长”。

① 希罗多德：《悲剧女神美尔波美妮》第 4 卷第 44 章。

② 普利因：《自然史》第 6 卷第 23 章。

③ 同上。

④ 《地志》第 15 卷。

*** 甲乙本作“……利用貿易风……”。

⑤ 普利因：《自然史》第 6 卷第 23 章。

由此可見，希腊人和罗馬人的印度貿易远不如我們广泛；我們知道一些他們完全不知道的广漠地区；我們同所有的印度国家通商，我們甚至为它們而經商，为它們而航海。

但是希腊、罗馬人經营这方面的貿易比我們要便利得多。假使今天的人仅仅在古札拉特和馬拉巴尔的沿岸貿易，不去寻找南方的島屿，而滿足于这些島民所带来的商品的話，那末今天的人就必然选择埃及路綫而舍弃好望角路綫。斯特拉波說，古人就是这样同塔普罗班各民族通商的[1]*。

第十节　繞行非洲****

历史上我們看到，在罗盘針发现以前，人們曾經四次試图繞行非洲。尼可[2]所派遣的一些腓尼基人以及为逃避托勒密·拉蒂路

---

① 《地志》第 15 卷。

* 甲乙本这节的煞尾是底下两段；該两段第一次在 1758 年版出现；其中一部分見于本版的下节：

"我提出一个意見来結束本节。地理学家托勒密**記述人們所知道的东非达到了普拉薩姆角，阿利恩***的东非，則以腊不塔姆角为限界。我們最好的地图把普拉薩姆角放在莫札姆比克，在南緯綫第 14.5 度处，把腊不塔姆角放在近南緯綫第 10 度处。但是从自己不出产任何商品的阿占王国的沿岸起，越往南就越富庶，一直到"富裕的泉源"索发拉。不过人們却不向南前进，而向北方退却；乍一看来，这真是咄咄怪事。

"人們对印度海岸的知識、航务和貿易越扩大，对非洲海岸的知識、航务和貿易就越后退。因为一个有厚利可图而又易于經营的貿易使人們忽略了一个获利較薄而充滿困难的貿易。人們对非洲东岸的了解已經不如所罗門的时代了；虽然托勒密和我們說到普拉薩姆角，但是这个角应該說是过去人們所知道的地方，而不是当时人們仍然知道的地方。阿利恩把人們所知道的陆地以腊不塔姆角为限界，因为当时人們仅仅走到那个地方。虽然馬宪·赫拉克黎又提到普拉薩姆角，但他的主張并沒有什么重要性；他自己也承认，他是阿提密佗露斯的仿效者，而阿提密佗露斯是托勒密的仿效者"。

** 孟德斯鳩原注：托勒密：《地論》第 4 卷第 7 章和第 8 卷，非洲，表 4。

*** 孟德斯鳩原注：参看阿利恩：《埃利特烈海沿岸航行記》。

**** 这节第一次見于 1758 年版，甲乙本前节結尾的那些意見，这里已加修改。

② 希罗多德：《悲剧女神美尔波美妮》第 4 卷第 42 章，他是为着征服它。

斯之怒的优篤苏斯①,从紅海出发,获得成功。赫克塞斯朝的沙塔斯佩斯②和迦太基人所遣派的汉諾由赫庫利斯武神的标柱出发,遭到了失敗。

繞行非洲的主要关鍵是要发现幷繞过好望角。但是,如果人們由紅海出发,則发现好望角的路程要比由地中海出发短一半。从紅海到好望角的海岸要比从好望角到赫庫利斯武神的标柱的海岸少一些浅灘暗礁,而利于航行③。要从赫庫利斯武神的标柱出发,去发现好望角,就必須先发明罗盘針,才能够离开非洲海岸,駛入大洋,向圣赫里拿島或巴西沿岸航行④。因此,当时的人十分可能从紅海来地中海,而不能从地中海返回紅海。

既然如此,人們就不繞这个大圈,因为只能去而不能返。人們就自然地从紅海經营东非的貿易,幷从赫庫利斯武神的标柱进行西岸的貿易了。

埃及的希腊君王們首先在紅海发现从赫露姆城所在的海灣底起到狄拉,也就是到今天的巴布厄尔曼得海峽那段非洲海岸。从那里到位于紅海入口⑤的亚罗馬蒂亚角这段海岸,航海家們是完全不知道的;这点从阿提密佗露斯的記述⑥来看是很清楚的;他告訴我們,当时的人們知道这段海岸的各地方,而不知道它們的距离;这是因为人們从陆地陆續地知道了这些海口,但是沒有从一个海口駛至另一个海口。

从該角起,也就是从大洋的沿岸开始,人們就毫无所知了;这

① 普利因:《自然史》第2卷第67章。旁波尼烏斯·梅腊:《地志》第3卷第9章。

② 希罗多德:《悲剧女神美尔波美妮》第4卷第43章。

③ 关于这点,請参照我在本章第11节关于汉諾航海的叙述。

④ 在大西洋,10、11、12、1等月吹的是东北风。因此船只越过赤道,以避免通常所有的东风,向南行駛;或是进入热带,那些地方风由西向东吹。

⑤ 这个海灣,我們今天称为紅海,古人却称为阿拉伯灣,因为古人称为紅海的,是邻近这个海灣的那部分大洋。

⑥ 斯特拉波:《地志》第16卷。

点我們从伊拉托斯特尼斯和阿提密佗露斯的記述可以知道[①]。

斯特拉波时代，也就是說奧古斯都时代，人們关于非洲海岸的知識就是如此。但是奧古斯都以后，罗馬人就发现腊不塔姆角和普拉薩姆角。斯特拉波沒有談到这两个角，因为那时人們还不知道它們。我們知道，这两个名詞都是罗馬式的。

地理学家托勒密生于亚得里安和安托尼努斯·比烏斯时代。«埃利特烈海沿岸航行記»的著者——不管他是誰——生的时代略为晚些，但是托勒密所記人們知道的非洲以普拉薩姆角为尽头[②]，約在南緯綫第14度处；«航行記»的著者[③]则以腊不塔姆角为尽头，約在南緯綫第10度处。«航行記»著者所記的尽头似乎是当时人們常常去的地方；而托勒密的尽头似乎是人們不再去的地方。

肯定我这个想法的是：普拉薩姆的周围是一些慣食人肉的民族[④]。托勒密告訴我們亚罗馬蒂亚海口与腊不塔姆間的很多地方[⑤]，但是腊不塔姆和普拉薩姆間他却一个地方也沒提到。印度航行获利极厚，当然使人們忽略了非洲的航行。末后一点：罗馬人在这一段海岸沒有固定的航行；他們是从陆地或从一些被暴风漂走的船只发现这些海口的 今天我們对非洲海岸非常熟悉，对非洲內地則十分隔閡[⑥]；古人对非洲內地极为熟悉，对海岸則十分隔閡。

我已經說过，尼可所派遣的一些腓尼基人和托勒密·拉蒂路斯时的优篤苏斯曾經繞行非洲。但是，在地理学家托勒密的时代，

① 斯特拉波：«地志»第16卷，阿提密佗露斯所記人們知道的海岸，以一个称奧斯特利柯奴的地方为尽头；伊拉托斯特尼斯则以一个称基那莫米費拉姆的地方为尽头。

② 斯特拉波：«地志»第1卷第7章；第4卷第9章；非洲，表4。

③ 人們认为«航行記»是阿利恩所著的。

④ 托勒密：«地論»第4卷第9章。

⑤ 同上书第4卷第7、8章。

⑥ 請看斯特拉波和托勒密关于非洲許多地方的記述是如何精确。这些知識来自当时世界上最强的两个国家，迦太基和罗馬，同非洲諸民族所发生的战爭；来自它們所締結的各种同盟；来自它們在大陆上所进行的貿易。

这两次的航行一定被人认为无稽之談，因为他从“錫奴斯·馬格奴斯”*——我想就是暹罗灣——起就放上一块人們不知道的陆地，自亚洲伸向非洲，到普拉薩姆角为止，因此印度洋不过是一个湖而已。古人从北方知道了印度，向东方前进，所以把这块人們不知道的陆地放在南方了。

第十一节 迦太基和馬賽

迦太基的国际法是怪异的。它把到撒地尼亚貿易和向赫庫利斯武神的标柱方面进行貿易的一切外国人全都溺死。它的政治法也同样是奇特的；它禁止撒地尼亚人耕种土地，违者处以死刑**。它通过它的財富增加了它的权利，后来則通过它的权力增加了它的財富。它是地中海所冲洗的非洲沿岸的主人，所以就延着大洋沿岸扩张。汉諾依据迦太基元老院的命令，把三万迦太基人分布在赫庫利斯武神的标柱与賽內之間。他說，由賽內到赫庫利斯武神的标柱和标柱到迦太基是一样遙远。这个位置是很妙的；它让人們看到，汉諾把它的殖民地限定在北緯綫 25 度之內，也就是說，在加那列群島南方二、三度之内。

汉諾在賽內时，曾作另一次航行，希望在南方有更多的发现。他对非洲大陆几乎不加注意。他随着海岸航行了二十六天，由于粮食缺乏，不得不返回。迦太基人似乎沒有利用过汉諾这次的冒险事业。西拉克斯說，过了賽內，海就不宜于航行了①，因为水浅，充满了軟泥和海草②；实在說，在这一带，軟泥、海草是很多的③。

---

* 拉丁原文 Sinus Magnus，即“巨大的海灣”的意思。——譯者

** 甲乙本沒有本节的开头这几句。

① 参看他的《航行記》，迦太基条。

② 参看希罗多德：《悲剧女神美尔波美妮》第 4 卷第 43 章，关于沙塔斯佩斯所遇到的障碍。

③ 参看《創建东印度公司历次航行輯覽》第 1 卷第 1 篇第 201 頁的地图和記事。这些海草把海面都盖住，海水几乎看不見；船要有强力的风才能通行。

西拉克斯所說的迦太基商人也許遇到了障碍，这些障碍汉諾曾經用他所带領的六十只五十支桨的船加以克服过。困难总是相对的；不但如此，我們不应該把一种以刚毅、豪胆为主旨的冒险事业和一种普通行为的实施*混为一談。

汉諾的記事，是古人的佳作。行动者和著作者是同一个人；他的叙述沒有任何虛夸。伟大的将領們对自己的行动的描述是质朴的；因为他們所做的比他們所說的更为荣耀。

文体和事实正相符合。汉諾不作怪异之談。他关于气候、土壤、居民的风俗、行仪等一切叙述和今天人們在非洲这一带海岸所看到的正相吻合；它就像是今天我們的航海家的記录。

汉諾在他的舰队上观察，白天大陆上是一片沉寂；夜間他听到各种乐器的声音，看到各处有火，有的較大，有的較小①。我們的记述証实了这个說法。我們发现，在白天，这些野蛮人退入森林，以躲避炎日；夜間則燃起大火，以防止野兽；他們热爱跳舞和音乐。

汉諾描写了一个火山，它的一切现象和我們今天在維苏威火山所看到的一样；他記載两个长着毛的妇女，宁肯被杀死也不願跟迦太基人走，他使人把她們的皮带到迦太基去。这同人們所說的一般，不是不可能的[26]。

这本記事是古迦太基的不朽之作，所以更是名貴。由于它是古迦太基的不朽之作，所以被人当作是荒誕不經的。这是因为罗馬人甚至在毁灭迦太基以后仍然怀恨迦太基人。但是人們純粹依据战争的胜負来断定到底应該說迦太基人可信或是罗馬人可信。

有些近代的人② 仍然承袭这种偏见。他們說："汉諾所描述的

* 甲乙本作"和一种普通行为的情况"。

① 普利因在《自然史》第5卷第1章中关于亚特拉斯山的記述亦同："沒有人在白天打仗，他們都在夜間点火照亮，吹笛打鼓，喧鬧异常。"

② 多碓尔先生。参看他所著《汉諾沿海航行記之研究》。

那些城市那儿去了？这些城市，甚至在普利因的时候已不留絲毫痕迹。”如果有痕迹，倒是不可思議的事。汉諾在这些海岸所建筑的是像哥林多或雅典这种城市么？他把迦太基人的家族放在宜于貿易的地方，并仓卒地加以安排，使他們免受野蛮人或野兽的侵害。迦太基受到的灾难使非洲的航务停頓了；这些家族一定遭到灭亡或是变成野蛮人了。我还要多說一句：假使这些市邑的遺迹果眞还存在的話，誰到森林或沼澤里去发现它們呢？不过我們在西拉克斯和波利比烏斯的著作里看到，迦太基人在这些海岸曾經有过巨大的居留地。这些就是汉諾的城市的遺迹；此外沒有別的了，因为就是在迦太基本地也几乎是沒有別的了*。

迦太基人已走上通向富裕的道路。如果他們走到北緯4度和經綫15度的話，他們就将发现黄金海岸和附近的海岸了。他們就将在那里經营一种比今天人們在那里經营的还要重要得多的貿易，因为今天美洲似乎已貶低了各国的財富。他們就将找到罗馬人所不能剝夺的財宝。

关于西班牙的財富，人們曾經談說一些駭人听聞的事情。如果亚里士多德是可信的話，这是他的記述①：在达蒂苏斯**上岸的腓尼基人在那里发现了他們的船只載不了的銀子；他們用这种金属制造他們最下等的器具。据狄奥都露斯說，迦太基人在庇里尼斯山发现极多的金和銀，所以用它們来装飾船錨②。这些民間的传說是不可凭信的；准确的事实有如下述：

在斯特拉波所引波利比烏斯的残篇里，人們看到，在比蒂斯河发源地的銀矿的雇工是四万人，每天为罗馬人产銀二万五千得拉

---

* 甲乙本作“完全沒有別的了。”

① 《奇事》。

** 原文 Tartèse；甲乙本作 Tartesse。

② 《历史文献》第6卷。

姆(dragmes)，卽每年約五百万鎊——按每馬尔克(maro)重值五十法郎計算。人們把这些矿所在的山叫做銀山①，可见那个地区就是当时的波多西*。今天汉諾威矿山的工人不到当时西班牙矿山所使用的工人四分之一，出产的却更多，但是罗馬人銅矿不多，銀矿又少，而且希腊人只知道有阿的喀的矿山，其中又很少是富矿，所以他們对上述矿藏的丰富应当是感到惊奇的。

在西班牙继承战爭的时候，有个叫做罗得侯爵的人。据說，他因金矿倾家蕩产，却因医院而发了財②。他向法国朝廷建議开发庇里尼斯山的矿。他引証推罗人、迦太基人和罗馬人为例。他得到許可探矿；他寻找，他到处挖掘；他老是引証前人，但什么也沒有找到。

迦太基人已是金銀貿易的主人；他們还想成为鉛錫貿易的主人。这些金属是由陆地从高卢洋面各港口用車运載到地中海各港口的。迦太基人想直接承接这些金属，所以派遣希米尔柯到卡錫梯利德島上去建立居留地③。人們推測，这些島就是席利諸島。

从柏狄加到英格兰的这些航行，使某些人认为迦太基人已經有了罗盘針。但是，迦太基人沿着海岸航行是很明显的。希米尔柯說，他从比蒂斯河口到英格兰走了四个月。我在希米尔柯这个記述之外已不需要其他証据了。此外，还有一个迦太基舵手的一段有名的故事④說，他看见一只罗馬船前来，他就使他的船擱浅，

① 拉丁原文：Mons argentarius。

* 玻利維亚有名的銀矿地区。——譯者

② 他参加这些医院一部分的管理工作。

③ 参看《費斯图斯·阿維奴斯》。从普利因的記載去看，这个希米尔柯似乎和汉諾是同时被派遣出去的；又因为在阿加托克利的时代，有一个汉諾又有一个希米尔柯，两人都是迦太基人的領袖，所以多碓尔先生推測，他們是同一个人；而且当时是共和国鼎盛的时代，从这一事实去看，更可能是如此，参看多碓尔《汉諾沿海航行記之研究》27乙。

④ 斯特拉波：《地志》第3卷末尾。

以免罗馬船知道到英格兰去的道路①。由此可见，两船相遇时是很接近海岸的。

古人也許曾經在海中航行，以致人們推測他們有罗盘針，虽然他們并沒有这样做。那时，如果一个舵手在航行时离开了海岸，而且天气晴朗的話，他在夜里总是可以看见一顆北极星[27甲]，在白天可以看见太阳的东升和西沉，他显然能够像今天按照罗盘針一样駕駛船只。但这一定是一种意外的情形，并不是常规的航行。

在那結束了第一次布匿战争的条約里，人們看到，迦太基最注意的是保持海上霸权，罗马是保持陆地霸权。汉諾在和罗馬人談判时宣称：迦太基甚至不能容忍罗馬人在西西里海上洗手；不允许罗馬人航行越过"美丽海角"②；禁止罗馬人在西西里、撒地尼亚、非洲貿易③；但得例外地在迦太基貿易④。从这个例外可以看到，迦太基无意在那地区給罗馬人一种有利的貿易。

在早期，迦太基和馬賽曾經因漁业問題发生几次大战⑤。在和平之后，它們同时进行节儉性的貿易。馬賽更加嫉妒了，因为在工业上它已和它的劲敌平等，但是势力却不如它。这就是馬賽对罗馬人矢尽忠誠的原因。罗馬人和迦太基人在西班牙的战争是马賽富裕的泉源。馬賽起着貨棧的作用。迦太基和哥林多的灭亡更增长了馬賽的荣华显赫；要是沒有內战，要是馬賽不参加任何一方，馬賽在罗馬的保护下应該是幸福的，因为罗马人对它的貿易沒有任何嫉妒。对这些內战，馬賽本来是应該不加理采的。

---

① 因此，他受到迦太基元老院的奖賞。

② 狄特·李維：《罗馬編年史》第6卷《佛兰舍謬斯补篇第2代史》。

③ 波利比烏斯：《历史》第3卷。

④ 在迦太基人統轄的地方。

⑤ 查士丁在《世界史綱》第43卷第5章中說："由于搶夺漁夫們的船只而引起了战爭，迦太基軍队屡次取得胜利，也給战敗者以和平。"

第十二节*　德洛斯島和米特里达特

罗馬人毁灭了哥林多之后，商人們退却到德洛斯去。这些人民的宗教和信仰使人把这个島屿看做一个安全的地方①。不仅如此，这个島的位置很适宜于經营意大利和亚洲的貿易。在非洲沒落和希腊积弱之后，这种貿易更为重要了。

我們已經說过，从早期起，希腊人就已派遣殖民者到普罗本蒂斯和黑海去。在波斯人的統治下，这些殖民地仍然保持它們的法律和自由。亚历山大只是征伐半野蛮人，并沒有攻击这些希腊殖民者②。旁都斯各君王占領了他們的几个殖民地；甚至这些君王似乎也沒有在政治上取消它們的政府③。

它們一旦向这些君王屈服，这些君王們的权力就增加了④，米特里达特就能够到处招买軍队；不断补足他的兵員的損失⑤；得到工人、船只、战具；获取同盟者；賄賂罗馬人的同盟者，甚至賄賂罗馬人本身；雇用亚洲和欧洲的野蛮人，进行长期战争⑥；結果訓练軍队，即把他們武装起来，教以罗馬人的軍事技术⑦，并用投降者組成庞大队伍；最后，他經得起巨大損失并忍受巨大挫折，而不至灭亡；假使这个淫佚而野蛮的君王在他兴盛的时候沒有破坏了以

---

* 甲乙本沒有这节。

① 斯特拉波：《地志》第10卷。

② 亚历山大肯定了雅典殖民地阿米苏斯城的自由。該城享有平民政治，甚至在波斯君王們統治时也如此。路古路斯攻取西諾柏和阿米苏斯，又恢复它們的自由，并把逃往船上去的居民招回。

③ 参看阿庇安：《反米特里达特战爭》中有关发納高黎人、阿米苏斯人、西諾柏人的記述。

④ 参看阿庇安所記关于米特里达特使用于战爭的巨額財宝、他所隐藏的財宝、他常常因亲戚党徒的出卖而丢失的財宝，和人們在他死后所发現的財宝。

⑤ 他有一次損失兵員十七万人，立即就用新兵递补。

⑥ 参看阿庇安：《反米特里达特战爭》。

⑦ 同上。

前的伟大君主在厄运时所曾建树的东西的話，他是不至于灭亡的。

正因为如此，所以当罗馬人的荣华显赫已达項峰，除了自己人而外似乎已无所顾忌的时候，米特里达特却又一次企图推翻迦太基的复灭和菲利普、安提阿庫斯、柏西鳥斯的败亡所已肯定了的局势。这次战爭的慘酷是史无前例的。双方势力都强大，而且互有优越之处；希腊和亚洲的人民，或作为米特里达特的朋友或作为他的敌人而遭受毁灭了。德洛斯就处在不幸的人民大众的包围中，它的貿易从各方面衰落下去了。它的貿易的毁灭是十分必然的，因为人民本身也遭受毁灭了。

罗馬人所遵循的另外一个做法，我已經在别的地方談到了[1]。他們是破坏者，而不能以征服者出現；他們毁灭了迦太基和哥林多；要不是他們征服了整个世界的話，他們这样的行径也許就自取灭亡了。当旁都斯各君王成为黑海希腊各殖民地的主人的时候，他們提防破坏那些可以使他們获致荣华显赫的因素。

第十三节　罗馬人的气质和航海事业

罗馬人只着重陆軍，他們的陆軍的精神总是坚定不移，战斗时坚守一个陣地，直到死在那里而后已，他們不尊敬海上的人的战法。海上的人挺身出来要打仗，然后又逃跑，往后又回来，总是閃避危险，常常使用詭計，很少使用武力。这一切不是希腊人的气质[2]，更不是罗馬人的气质。

因此，他們用于航业的人員都是那些不够重要，不能在罗馬軍团里得到地位的公民[3]。他們的航海人員通常是脫离奴籍的人。

我們今天对陆軍并不那样尊重，对海軍也不那样輕視。在陆

① 在《罗馬盛衰原因論》內。

② 像柏拉图在《法律》第4卷中所指出的。

③ 波利比烏斯：《历史》第5卷。

军，技术被降低了①；在海军，技术被增高了②。现在，人們对一件事情的尊重，是按照做好这件事情所需要的才能的多寡而定的。

第十四节 罗馬人的气质和貿易

人們从来沒有提及罗馬人在商业上的嫉妒。他們进攻迦太基是因为它是一个竞爭国，而不是因为它是一个商业国。他們优待經营貿易的城市，虽然它們并非臣属。因此他們割让几块領土去增加馬賽的势力。他們对野蛮人极为害怕，但对經商的民族則无所畏惧。加之，他們的气质、他們的荣耀、他們的軍事教育、他們的政体，使他們远离了貿易。

在城市，他們只致力于战爭、选举、阴謀和訴訟；在乡村，他們只致力于农业；在領地，他們严厉而暴虐的政府同貿易是格格不相入的。

他們的政制反对貿易，他們的国际法也同样加以排斥。法学家旁波尼烏斯說："这些和我們沒有友誼、沒有交情、也沒有联盟的民族，幷不是我們的敌人。但是，如果有一件我們的东西落入他們的手中，他們就成为所有人了；自由的人成为他們的奴隶；他們和我們的关系也是建立在同样的条件上。"③

他們的民法也同样是暴虐的。君士坦丁的法律宣布，卑賤阶級的人和出身高貴的人結婚所生子女为私生子。此后，又把开商店的妇女④同奴隶、酒館女主人、唱戏的妇女、开娼寮的老板，或被判罪上斗技場决斗的人的女儿混同起来。这都淵源于古罗馬的法制。

---

① 参看《罗馬盛衰原因論》第4章。

② 同上。

③ 《法律》5，第2节等《俘虏》。

④ "向一般人提供商品。"《法律》1《关于自由民的法典》。

我很知道，有些人[28]充滿了两种思想，一种认为，貿易是世界上对一个国家最有用的东西；另一种认为，罗馬人的施政在世界上是最好的，所以这些人相信罗馬人一定曾經大大鼓励并尊重貿易；但是事实上罗馬人很少想到貿易的事。

第十五节 罗馬人和野蛮人的貿易

罗馬人在欧洲、亚洲和非洲建立起一个广大的帝国。人民的軟弱和号令的暴虐把这个庞大机体的各部分联合在一起。当时罗馬的政策是隔断同一切未被臣服的国家的来往；他們害怕制胜的艺术传入这些国家；这就使他們忽略了致富的艺术。他們制定法律，禁絕同野蛮人的一切貿易。瓦連图斯和格拉蒂安說："任何人不得把酒、油或其他飲料运送給野蛮人，甚至只給他們尝尝也不可以。"①格拉蒂安、瓦連提尼耶諾斯和提奥多西烏斯又說："不得带給他們金子；甚至在他們有金子的場合，也要用計謀夺取它。"②鉄的輸出是被禁止的，违者处死③。

多米先是个畏惧怯葸的君主；他下令把高卢的葡萄树都拔掉④；这无疑是由于害怕葡萄酒吸引野蛮人到高卢去，像从前它曾經吸引他們到意大利去一样。普罗布斯和茹利安一向不怕野蛮人，又把葡萄树种上了。

我确知，在罗馬帝国积弱的时候，野蛮人曾經强迫罗馬人建立市場同他們貿易⑤。但是这件事本身正足以証明，罗馬人的心思是不願意貿易的。

---

① 《法律》2,《关于野蛮人：有关不許运出的貨物的法典》。

② 《法律》2,《关于交易和商人的法典》。

③ 《法律》2,《关于不許运出的貨物的法典》。

④ 普罗哥比烏斯：《波斯战役》第1卷。

⑤ 参看《罗馬盛衰原因論》。

第十六节 罗馬人和阿拉伯、印度的貿易

同"幸福阿拉伯"的貿易和同印度的貿易是罗馬对外貿易的两支,而且几乎是仅有的两支。阿拉伯人拥有巨大的財富*。这是从他們的海洋和森林取得的。又因为他們买少卖多,所以他們把他們的邻人的金和銀吸收了去①。奥古斯都知道他們的富裕,就决意同他們做朋友,或做敌人②。他派遣爱留斯·加路斯从埃及到阿拉伯去,加路斯发现那里的人民懶惰、安靜、不慣于战爭。他打了一些仗,围了一些城,仅仅損失七个士兵;但是向导們的欺詐、行軍、气候、饥餓、疾病、措施失宜,却使他丧失了全軍。

因此,他不得不滿足于同阿拉伯人做买卖,像其他民族的做法一样;也就是說,带着金銀去換取阿拉伯人的商品。今天人們还是这样同阿拉伯人进行貿易;阿勒波的商队和苏維士的王船带了巨額款項到那里去③。

大自然給阿拉伯人规定的命运是經商,而不是打仗;但是当这些安靜的人民到了帕提亚人和罗馬人的边境时,他們就成为帕提亚人或罗馬人的輔助者。爱留斯·加路斯发现他們是商人;但是穆罕默德却发现他們是战士,他用热誠激动他們,因此,你看,他們是征服者了****。

---

* 甲乙本作:"阿拉伯人过去和今天一样,专事貿易与劫掠。他們的沿海是些大沙漠,但又要寻求財富,因此就产生这两种后果。他們在他們的森林和他們的大海中找到了这些財富。又由于他們卖得多而买得少,他們吸收了罗馬人的金和銀。今天人們仍然这样地同他們通商。阿勒波的商队和苏維士的王船带了巨額款項到那里去。"

① 普利因:《自然史》第6卷第28章;斯特拉波:《地志》第16卷。

② 同上。

③ 阿勒波和苏維士的商队带去**貨币二百万***,秘密带去的也一样多;苏維士王船带去的也是二百万。

** 指"每年"。——譯者

*** 指"鎊"。——譯者

**** 甲乙本无此段。

罗馬人同印度的貿易是可观的。斯特拉波在埃及听到，他們用了一百二十只船經营这种貿易①。但是这种貿易还只是用他們的銀子維持的。他們每年送去五千万塞斯德斯。普利因說，从那里带回来的商品在罗馬以一百倍的利潤出售。我想他的說法太籠統了，因为如果有一次有这么大的利潤，人人就都要去做这种买卖，結局就誰也沒有买卖可做了。

罗馬人所經营的阿拉伯和印度的貿易是否有利，人們会有疑問。他們不得不送銀子到那些地方去，但又不像我們有美洲的富源来供应我們送出去的銀子。我认为，他們所以建立銀銅币[29]以增加貨币的法价，其原因之一是銀子的缺乏。而銀子的缺乏是由于不断輸出銀子到印度所造成的。印度商品如果眞是以百倍的价格在罗馬出售的話，罗馬人的这种利潤也是从罗馬人得来的，絕不能使罗馬帝国富裕。

人們可以說，在一方面，这种貿易使罗馬人得到了巨大的航业，也就是得到了巨大的势力；新的商品增加了国內貿易，有利于艺术，又支持了工业；国民的数目依照新的謀生手段的增加而增加；这种新的貿易产生了奢侈——我們已經証明，奢侈有利于一人統治的政体，但却可制数人統治的政体的死命；这种貿易一經建立，罗馬人的共和政体就陷于衰亡；奢侈对罗馬是必要的；把世界的一切財富全都吸收了去的一个城市完全有必要通过奢侈把这些財富反还給世界*。

斯特拉波說，罗馬人的印度貿易的数量，远远超过埃及的君王們②。罗馬人对貿易是門外汉，但他們对印度貿易的注意却超过

① 《地志》第2卷第181頁，1587年版。

* 本节以下各段，除最末段外，甲乙本均缺。

② 他在《地志》第2卷說，罗馬人在这种貿易上使用了一百二十只船；在第17卷說，希腊各君王遣派去的船差不多仅仅二十只。

埃及各君王，而印度貿易就像是放在这些君王的眼前；这眞是咄咄怪事。这点有加以说明的必要。

亚历山大死后，埃及的君王們在印度建立了沿海貿易；叙利亚的君王們，拥有帝国最东方的各处領地，所以也拥有印度，因而維持了这种貿易。我們已經在第4节談到这种貿易；它是通过陆地与河流进行的，并因馬其頓各殖民地的建立而得到了新的便利；結果欧洲就經由埃及和叙利亚王国而同印度交通。叙利亚王国的瓜分产生了大夏王国；但对这种貿易并沒有任何妨害。据托勒密所引述，推罗人馬利奴斯曾談到通过馬其頓商人在印度做出了一些发现①。君王們的远征所沒有做到的发现，这些商人們做到了。从托勒密的著作②里，我們看到，这些商人从彼得砦③直走到塞拉，他們发现了一个极偏僻的市場，在中国的东北部，这是一种奇談。因此，在叙利亚和大夏各君王的时代，印度南方的商品經过印度河、奥克苏斯河和里海到西方来；而較近东方和北方各地的商品則由塞拉、彼得砦和其他市場运到幼发拉的河。这些商人所走的道路大约为北緯綫40度，經过中国西部的那些国家，这些国家比今天要文明得多，因为那时候，韃靼人还沒有在那里横行。

这时，叙利亚帝国的陆上商业迅速地发展，而埃及的海上商业却增进得很少。

帕提亚人出现了，并建立起他們的帝国；当埃及受罗馬統治的时候，这个帝国正是鼎盛的时候，它进行了扩张。

罗馬和帕提亚是两个竞爭的国家。它們打仗为的不是要知道誰应統治，而是誰应生存。在两帝国之間，荒漠形成了起来；在两帝国之間，人們老是武裝着；不仅沒有任何商业，連交通也是沒有

① 《地論》第1卷第2章。

② 《地論》第6卷第13章。

③ 我們最好的地图所标彼得砦的位置是經綫100度和緯綫約40度。

的。野心、嫉妒、宗教、仇恨、风俗，把一切都隔开了。因此，东西間的貿易曾經有过几条路綫，这时只剩下一条了；亚历山大里亚成为唯一的市場；它增大了。

关于国内貿易，我*只要說一句話。就是，为維持罗馬人民生活而运来的小麦是国内貿易的主要部分。但是它，与其說是貿易的对象，毋宁說是施政的問題。在这件事上，水手們获得一些特权①，因为他們的戒备使帝国得到安全。

第十七节 西罗馬灭亡后的貿易

罗馬帝国受到侵略；这个一般性的灾难的一个后果就是貿易的毁灭**。起初，野蛮人只把貿易当做是他們搶劫的一个对象而已；当他們定居以后，他們对商业并不比对农业及被征服人民的其他职业更为尊崇。

不久以后，欧洲几乎沒有什么貿易了；統治着各地的貴族不再被貿易所煩劳。

西哥特人的法律准許私人占据各大河床的一半，倘使在河床的另一半人們能够自由抛施网罟和行駛船只的話②；所以在西哥特人所征服的各国内***，貿易当然是很少的。

这时期制定了那些不合理的《未入籍外国人遺产充公法》和《船难法》[30]。这些人认为外国人和他們在民法上并沒有任何交往，彼此不相联系，因此，他們对待外国人，在一方面，不需要任何公道，在另一方面，不需要任何仁慈。

---

* 甲本作“我們”。

① 苏埃多尼烏斯：《格老狄烏斯》第18章。《法律》7，《提奧多西烏斯法典：关于航海家》。

** 甲乙本作：“在罗馬帝国被侵略之后，貿易更被賤視。起初，野蛮人……”

② 《西哥特法》第8卷第4篇第9节。

*** 甲乙本作“在这些野蛮人所征服的各国内”。

北方各民族居住在狹隘的界限內，就他們来說，任何人都是外国人；他們处在貧困之中，对他們来說，什么都可以使他們致富。在他們征战胜利之前，他們定居在一个窄小的、充滿岩石的海岸边。他們就靠着这些岩石生活。

給全世界制定法律的罗馬人，对船难制定了极为人道的法律①。在船难事件上，他們禁止居住海边的人进行搶劫；而且，他們甚至禁止他們的国庫的貪婪②。

第十八节 一条特殊的規定

虽然如此，西哥特人的法律有一項有利于貿易的規定，就是当来自海上的商人們之間发生爭訟时，将由他們的本国法官按照本国法律进行裁判。这是建立在这些混杂的民族所共有的一个既成的习慣上的，这个习慣就是，人人按照本国的法律生活。这件事，我在后面还要加以論述。

第十九节 东罗馬衰弱后的貿易

伊斯兰教徒出现了，他們进行征服战爭，他們自己又分裂了。埃及有了些特別的君主；继續經營印度的貿易。它是印度商品的主人，因而吸收了其他一切国家的財富。它的苏丹們是当时最强大的君主。人們可以在历史上看到，他們如何用一种坚忍不拔的、运用得宜的力量箝制了十字軍的热情、激奋和魯莽。

第二十节 貿易如何冲破欧洲的野蛮

亚里士多德的哲学传到了西方。它为思想細巧的人們所喜

① 《法律》，《总題》等，《关于火灾及船难》；《关于船难的法典》；《法律》1、3等，《哥尼利法：关于暗杀》。

② 《法律》1，《关于船难的法典》。

悦。这些人在愚蒙的时代是才子。煩瑣哲学家們迷恋着亚里士多德的哲学，并从这位哲学家借来他們关于利息貸款的許多說法①*，其实在《福音书》里就可以很容易地找到利息貸款的淵源。他們对利息貸款不分皂白，也不管什么場合，一概加以非难。因此，仅仅作为“賤人的职业”的商业更成了“狡詐的人的职业”了，因为无論在什么时候，一件在性质上是許可的或是必需的事物如果被禁止的話，那些做这件事的人就被視为狡詐者了。

貿易轉入了一个当时名誉扫地的民族之手[31]；不久，貿易就不再同最可怕的重利盘剝、垄断、征收稅金，以及一切以詭詐方法获取金錢的事情有所区别了。

犹太人由勒索致富，而君主們用同样残暴的手段对他們进行掠夺——这使老百姓受到安慰，但并未减輕他們的忧患②。

从英国所发生的事情可以看到其他国家的情况。約翰王监禁犹太人，以索取他們的財产③。这些犹太人至少一只眼睛被挖掉；其中很少有幸免的。这个国王就这样自己执掌司法。有一个犹太人每天被拔掉一根牙，一連拔了七根；到了第八根牙时，他付銀一万馬尔克。亨利三世从約克的犹太人阿伦勒索了銀一万四千馬尔克給自己，一万馬尔克給王后。今天波兰所做的同当时是一样的；只是当时的做法粗暴，而今天波兰的做法多少緩和些。君王們本来不得凭借特权去搜括臣民的錢包。他們却对犹太人施加刑鞫，因为犹太人不被当作公民。

最后，人們建立了一种慣例，即沒收信奉基督教的犹太人的

---

① 参看亚里士多德：《政治学》第1卷第9、10章。

* 甲乙本作：“煩瑣哲学家們迷恋着它，并从这位哲学家借到他們关于利息貸款的教义；他們把利息放貸和重利盘剝混为一談，从而加以非难，因此，貿易……”

② 参看《西班牙的痕迹》內阿拉貢1228和1231年宪法；和布魯塞尔所輯《1206年国王、商邦伯爵夫人和基·德·唐別尔間成立的协定》。

③ 斯洛：《伦敦一瞥》第3卷第54頁。

一切財产。关于这个离奇的慣例，我們是从废除这个慣例的法律知道的①。人們所提出的沒收的理由是十分虛妄的；他們說这是要考驗犹太人，以肯定他們已完全擺脫魔鬼的奴役。但是这种沒收显然是給与君主或貴族以一种获取賠償的权利，因为君主或貴族向犹太人征稅，而当犹太人信奉基督教时，就不能再向他征稅了②。当时，对待人就像对待土地一样。我将順便指出，一世紀又一世紀，这个民族如何受到戏謔。一个时期，如果他們願意当基督徒的話，他們的財产将被沒收。不久之后，如果他們不願意当基督徒的話，就要被人烧死。

但是人們看到，貿易离开了困苦和沮丧的怀抱。犹太人輪流地在各国受到放逐，而发现了保全他們的財产的方法[32]。他們就这样永远地建立起他們固定的隐蔽所；因为君主們虽然很願意舍弃犹太人的人身，但却不願意因此而舍弃犹太人的銀錢。

犹太人发明了汇票③。这个方法使得貿易能够避免暴行，并且能够在各地維持下去。最富裕的商人的財产都看不见了，又可以寄送到各地去，什么地方都不留痕迹。

神学家们不得不限制他們的原则了。貿易曾經被粗暴地同寡信系联在一起；如今就好像是重新回到誠实的怀抱了。

因此，随着貿易的破坏而来的一切不幸是由于繁瑣哲学家們的空論④；君主們的貪婪反而导致另一种事物的建立，使得貿易多

---

① 1392年4月4日在巴維尔发布的上諭。

② 在法兰西，犹太人是"不可让与的"农奴，貴族是他們的继承者。布鲁塞尔先生說，1206年，国王和狄波，即商邦公爵之間成立了一个协議，同意一方的犹太人絕对不得在另一方的領地內貸款。

③ 人們知道，在菲利普-奥古斯都和高身菲利普朝代，被驅逐出法国的犹太人逃难到伦巴底，他們把秘密的票据給外国商人和旅客；用这种票据，可以在法国向他們的財产委托人取款。后者憑票付清了款項。

④ 参看《利奥皇帝法典》第83項新法，該法废除了他的父亲巴吉尔的法律。巴吉尔的法律載《哈麦諾普露斯》第3卷第7篇第27节利奥条下。

少脫离了君主們的权力的支配。

从这时候起，君主們的治国便要比他們自己所想像的还要明智些，因为肆行威权結局总是笨拙的。經驗証明，政府除了仁厚而外没有其他东西能够带来繁荣。

人們就开始医治馬基雅弗里主义*，并一天天好了起来。劝說誥戒**时，要更加适中溫厚了。过去所謂政治上的妙計在今天除了产生恐怖而外，只是輕举妄动而已。

而且，如果当人們的情欲激动了他們做坏人的思想的时候他們的处境却规定他們不要做坏人才对自己有利的話，这是幸福的。

第二十一节 两个新世界的发现与欧洲的情况

罗盘針就好像把世界打开了。人們发现了亚洲和非洲，过去只知道它們的几段海岸而已；人們也发现美洲，过去对它是茫然无知的。

葡萄牙人在大西洋航行，发现了非洲的最南端；他們看到了一个大海，通达东方的印度。喀摩恩斯歌咏他們在这个海上的危险和莫扎姆比克、墨林达、加利固特的发现。喀摩恩斯的詩歌使人們感到了一些«奥德賽»的娇媚和«伊尼德»的华丽。

在这以前，威尼斯人經由土耳其各邦經营印度的貿易，并且是在忍受凌辱与暴行之中經营的。由于好望角的发现以及不久以后一些其他的发现，意大利不再是商业世界的中心了；它就好像处在世界的一个偏僻角落內，而且现在还在那里。甚至对近东的貿易，意大利也仅仅占輔助的地位而已；今天近东的貿易是以各大国同东西两印度所經营的貿易为依靠的。

葡萄牙人是以征服者的身分同印度进行貿易的。今天荷兰强

* 即讲权謀术数之意。——譯者

** 指君主們的劝說誥戒。——譯者

加于印度的小君主們的关于貿易的束縛性的法律，是由以前的葡萄牙人所制定的①。

奥地利王室的富裕是惊人的。查理五世继承了勃艮第，加斯提和阿拉貢的領地；他締造了一个帝国；世界扩大了，使他获得一种新的荣华显赫；人們看到一个新的世界的出现并且是从屬于他的。

哥伦布发现了美洲；虽然西班牙派遣很少軍队到那里去——欧洲的小君主也同样有能力派遣那么少軍队——，但是它却征服了两个大帝国和一些别的大国。

当西班牙人发现并征服西方的时候，葡萄牙人从东方推进，进行征服和发现。这两个国家互相遭遇了。它們訴諸教皇亚历山大六世，教皇划出著名的分界綫，判决了一項大爭訟[33]。

但是其他欧洲国家不让西葡二国安享他們分割到的份額。荷兰人把葡萄牙人从几乎所有的东印度地区驅逐出去；許多国家在美洲建立了居留地。

起初，西班牙人把发现的土地看做是征服的对象。但是比他們更高雅巧妙的民族却发现这些土地是貿易的对象，并以这种看法指导他們的計划。几个民族的做法是非常聪慧的：他們把統治权交給商人的公司[34]。这些公司管轄遙远的国家純粹是为着商业；它們成了一种附屬的大国，而不使本国感到为难。

人們在那里建立的殖民地具有一种附屬的性质；不論今天的殖民地是屬于国家本身或是屬于某个建立在国内的貿易公司，都是如此。在古代殖民地中，这种事例是极罕见的。

建立这些殖民地的目的是要在比同邻近民族貿易还要优越的条件下进行貿易。同邻近民族貿易时，一切利益是相互的。既成

① 参看佛兰司斯·比拉尔：《旅行記》第2編第15章的記述。

的慣例是：只有母国①可以同殖民地通商。这是有重大理由的，因为建立殖民地的目的是扩展貿易，并不是創建一个城市或一个新的帝国。

因此，欧洲仍然有一条基本法，就是：同外国殖民地进行的一切貿易都被看做是一种純粹的"非法营业"[35]，应該依国法治罪。关于这点，我們不应該依据古代民族的法律和事例去判断；这些法律和事例在这里几乎是不适用的②。

人們又公认，母国間建立了貿易，并不因此就可同殖民地进行貿易。殖民地永远是在禁止之列的。

殖民地失掉了貿易的自由。它們的这种不利的地位显然由于母国的保护而得到补偿；母国用武力保卫它，或用法律支持它。

从此就引伸出欧洲的第三条法律，就是：当外国被禁止同殖民地貿易的时候，外国就不得在殖民地的海域航行，但經条約规定者不在此限。

国家和整个世界的关系，就好像个人和国家的关系一样。国家也和个人一样，受到自然法和它們所制定的法律的拘束。一个民族可以把海割让給别的民族，也可以割让土地。迦太基人要求罗馬人航行不得超过某些界限③，就好像过去希腊人要求波斯王老是要远离海岸在一只馬所能奔馳的距离之外④。

我們的殖民地极为辽远，这对这些殖民地的安全并无妨碍；因为母国保卫它們虽然感到辽远，但是母国的竞爭国要征服它們也是同样辽远的。

此外，由于距离遙远，到那里去殖民的人不能适应那么不同的

① 母国，在古人的語言里，指的是建立殖民地的国家。

② 迦太基人是例外。这一点，人們可以从那結束第一次布匿战爭的条約中看到。

③ 波利比烏斯：《历史》第3卷。

④ 依据条約，波斯王承担义务，不乘坐任何战舰航行到藍晶岩和查利多尼安島以外。普卢塔克：《西蒙传》。

气候下的生活方式，因而不得不从本国携带一切使生活舒适的东西。迦太基为了使撒地尼亚人和科西加人更加从属于自己，便禁止他們垦植、播种或制作任何同自己相类似的东西，违者处死①。它从非洲把粮食运給他們。我們已达到相同的阶段，但沒有使用那样严峻的法律。我們在西印度各島的殖民地可眞妙极了。它們拥有的貿易物品是我們所沒有，也不可能有的；而它們又缺少我們的貿易物品。

发现美洲的后果就是把欧洲、亚洲和非洲連接起来了。欧洲同亚洲那一大块称为东印度的地区进行貿易，美洲則把貿易的貨品供給欧洲。銀，作为一种标記，对貿易是很有用的金属；但这时，作为商品的銀，又已成为世界上最庞大的貿易的基础了。末了一点：非洲的航行成为必要的了；它供給人手到美洲的矿山和田地去工作。

欧洲的权势已达到了极高的程度；它消費浩大，事业显赫，經常維持众多的部队，甚至維持那些最无用的、只是为炫耀而設置的部队；人們只要看看这些情况，就将了解欧洲的权势已是历史上无可伦比的了。

杜亚尔德神父說，中国内部的貿易比整个欧洲的貿易还要庞大②。如果欧洲的对外貿易沒有增加欧洲的內部貿易的話，情况可能就是如此。但是欧洲經营着世界其他三个地区的貿易和航业；这就同法、英、荷几乎經营整个欧洲的航业和貿易的情况是相类似的。

第二十二节 西班牙从美洲吸取的財富

如果說欧洲从美洲的貿易获得許多利益的話，人們将自然地

① 亚里士多德：《奇事》。狄特·李維：《罗馬編年史》第7卷《第二代史》。

② 《中华帝国志》第2卷第170頁。

想像到，西班牙获得的利益是更多的[36]①。它从新发现的世界吸取了极多的金和銀，其数量之大是空前的。但是西班牙几乎处处都受到苦难的摧残。这是人們从来沒有想到的。菲利普二世继查理五世之位，不得不宣告破产，这次破产是馳名遐邇，尽人皆知的[37]。他的軍队經常沒有好好拿到薪餉，所以牢騷滿腹，他們横行霸道，造反叛变，这些事情使他受到的苦痛，几乎是以前的君主从未有过的。

从这时起，西班牙君主国日趋衰落。这是因为这些財富的性质存在着一种內在的、天然的缺点，使財富化为乌有；这个缺点并且是与日俱增的。

金和銀是一种拟制性的或标記性的財富。这类标記很耐用，而且在性质上是难于損耗的。它們的数量越增多，它們的价格就越降低，因为它們代表的东西更少了。

在征服了墨西哥和秘魯的时候，西班牙人放弃天然的財富以获取标記性的財富——这种財富就自己貶值。金和銀在欧洲极为稀有；西班牙人突然拥有巨額的金銀，因而怀抱着它从未有过的奢望。但是人們在被征服的国家里所看到的金銀在数量上是不能同这些国家的矿山所隐藏的金銀相比拟的。印度的矿山隐藏着这种財宝的一部分。此外，这些民族除了用作神庙和王宮的华丽裝飾而外是不使用金銀的，所以并不像我們那样貪求金銀。末了一点：他們又沒有掌握从一切矿石提取金属的秘密；他們只懂得从那种可以用火分化的矿石提取金属；他們不懂得使用水銀的方法，也許甚至不知道有水銀。

虽然如此，欧洲的銀錢[38]很快就增加了一倍；这由一切商品售

① 这点，我在二十余年前所写的一本小論文的稿本里就已經提及。这篇論文几乎全部并入本书里。

价增加了一倍的事实可以看到。

西班牙人就去开发矿山了；他們挖掘山陵，发明抽水机和击碎并分化矿石的机器。他們玩忽印度人的生命，叫他們无限度地工作。欧洲的銀錢很快就增加了一倍，而西班牙人的利潤却减少了一半。他們每年就有同数量的金銀减少了一半的价值。

时間增加一倍，銀錢也增加一倍，而利潤又减少一半。

利潤甚至减少不只一半。原因如下：

把金子从矿山取出，进行必要的准备工作，再运到欧洲去，这需要一定的銷費。我推断，这个銷費等于六十四分之一。但是当銀錢增加了一倍并因此而减少了一半价値的时候，这个銷費就成为六十四分之二了。因此西班牙的船只运进同一数量的金子，就等于运进一种实际上价値减半，而所費倍增的东西。

当这样一倍又一倍地演变下去的时候，人們就看到西班牙財富弱化的因素在不断增长。

他們在印度开矿已大約二百年了。我推断，今天在商业世界流通的銀錢的数量和印度发现前的銀錢的数量的比例是三十二比一，这就是說，加倍了五次。再过二百年后，銀錢的数量和印度发现前銀錢的数量的比例将为六十四比一，这就是說，又要加倍了。那末现在，五百公斤矿石出产金子四、五、六英两①；如果只出产二英两的話，开矿的人就只够支付开銷而已。在二百年后，就是四英两的話，开矿人也只够支付开銷而已。这样就不能从金子得到多少利潤了。銀子也是同样的道理，只是銀矿的开采比金矿利益略为多些就是了。

但是，如果所发现的矿藏非常丰富，可获得更大利潤的話，那末矿藏越丰富，利潤就越要消失得快。

---

① 参看佛烈共埃的著作。

葡萄牙人在巴西找到极多金子①*，这就一定使西班牙人的利潤和葡萄牙人自己的利潤在很短的时間內大大地減少。

我常常听到人們埋怨佛兰西斯一世的朝廷盲目拒絕了哥伦布寻找印度的建議[39]。他們也許是出于无意，实际上却做了一件极明智的事。西班牙所做的就像那愚蠢的国王[40]一样，希望他所点的东西全都变成金子，他不得不回到神明們那里，祈求他們結束他的苦难**。

一些国家建立的公司和銀行減低了金和銀作为財富的标記的价值；因为通过一些新的拟制，它們大大地增加了財富的标記的种类，以致金和銀只起着一部分这种作用***，因而就不那样宝貴了。

所以，对于这些公司和銀行，公共信用就是它們的矿山，并更加減少了西班牙人从他們的矿山所取得的利潤。

誠然，荷兰人經营东印度貿易，多少增加了西班牙人商品的价值；因为荷兰人带着銀錢去換取东方的商品，这在欧洲就減少了一部分西班牙已經过剩的貨物。

这种貿易对于西班牙似乎只有間接的关系，但西班牙和本身經营这种貿易的那些国家同样地受益。

根据上面刚刚說过的一切，人們就能够对西班牙議会的一些法令****进行評判了。这些法令禁用金銀鍍鑲器物或制作其他奢侈品。这就像荷兰各邦发布命令禁止人們使用香料一样*****。

---

① 据安逊爵士說，欧洲每年从巴西得到二百万磅金子，这些金子就是从山麓或河床的沙子里取得的。当我写本节第一个脚注提及的那本小书时，来自巴西的收益，远不如今天那么重要(1758年版增加的注子)。

* 甲乙本作“一些极丰富的金矿”。

** 甲乙本作“不得不要求神明們結束他的苦难”。

*** 甲乙本作“不再起这种作用”。

**** 甲乙本作“最近的一些法令”。

***** 这句話的意思是：荷兰香料多，所以如果真有这类禁令，那将是荒謬、可笑的。——譯者

我的論究并不概括一切矿山。日耳曼和匈牙利的矿山是很有用处的；人們除掉开銷所得无多；它們就在主要的邦內；它們雇佣几千人，这些人就消費那里过剩的貨品。它們是眞正的国家的工厂。

日耳曼和匈牙利的矿山增加了土地耕种的价値；而墨西哥和秘魯的矿山的工作却破坏了土地的耕种。

印度[41] 和西班牙是两个国家而同属一个主人。但印度是主，西班牙仅仅是附庸而已。政策上虽欲使主回复到附庸地位，然而徒劳无功；印度总是吸引着西班牙到它那里去。

每年大約有价値五千万*的商品运到印度去，而西班牙只供应二百五十万而已。那末，印度經营的貿易是五千万，而西班牙是二百五十万。

一种財富，旣不凭借国家的工业，不凭借居民的数目，也不凭借土地的耕种，就仅仅是凭借偶然的因素而取得的，这种类型的財富是不好的。西班牙国王从卡迪斯的税关得到巨額的金錢，但是在这方面，他仅仅是一个极穷的国家中的一个极富的个人而已。一切事务就发生在他和外国人之間，他的臣民几乎是不参与的；这种貿易同他的国运的盛衰是不相干的。

如果加斯提有些省份給他像加的斯那样多的金錢的話，他的权力就要大得多了；因为他的富裕只是他的国家的富裕的結果；这些省份就全都要互相激励；它們将更能团結一致地在职务上互相支援。那末，他所有的将不是一个巨大的金庫，而将是一个伟大的民族。

第二十三节　問題

西班牙既然自己不能經营印度的貿易，如果它将这方面的貿

* 指“鎊”(法国古时銀币)。——譯者

易向外国开放，是不是更好呢？解答这个問題不是我的責任。我只要指出，倘使西班牙在它的政策所能容許的范围内，尽量少給这种貿易以障碍，則对西班牙是便利的。如果各国带到印度去的商品价格昂貴的話，則印度就要付出它的极多的商品——也就是金和銀，以換取外国的商品。如果外国商品便宜的話，印度用以交換的金和銀也就少些。如果这些外国互相妨碍，以致它們带到印度去的商品价格便宜起来的話，这也許是有益的了。这些原則，是値得人們研究的，但是人們应該同时考虑以下这些方面，即：印度的安全；統一稅关的效用；变化太大的危险；人們所能預见到的不便——这常比不能預见到的不便危险少些。

第二十二章　法律与使用貨币的关系

第一节　使用貨币的理由

貿易用的商品少的民族，例如蒙昧人和只有两三种商品的文明民族，他們的交易是以貨易貨的。因此，牟尔人的商队到非洲腹地的廷巴克图去，用盐換金子，不需要貨币。牟尔人把盐放成一堆，黑人則把金粉末另放一堆。如果金粉末不够的話，牟尔人便把盐减少些，或是黑人再增加些金粉末，这样一直到双方同意[12]为止。

但是如果一个民族經营多种多样貨物的貿易，那就必須有一种貨币，因为一种携带便利的金属可以节省許多費用；如果經常是以貨易貨的話，人們将不得不付出这些費用。

所有的国家彼此間互相需要，常常有甲国需要乙国极多的商品，而乙国所需要于甲国的却为数极少，然而在乙国和另一国的关系上，情形又正相反。当各国有貨币而进行貿易的时候，那些要較

多商品的国家就用銀錢結賬或償付超額。在貨币交易的場合，一个国家的需要越多，貿易便越大，它所要求的貿易又是多多益善；而在以貨易貨的場合，貿易則仅仅在一个国家的需要的范围内进行，它所要求的貿易又是越少越好，否則它将无法还賬。这是二者的差別。

第二节　貨币的性质

貨币是一种标記，代表一切商品的价值。人們使用某种金属作貨币，因为这样的标記可以耐久①，使用时耗損少，經过多次分割也不会毁坏。人們使用貴金属作貨币，为的是使标記易于携带。以金属作公共的量度标准是最合适不过的，因为人們可以容易地把它标准化。每一国家都在貨币上加上特别的标識，使它的外表能够和它的标准及分量相符合，而且一看就能辨认它的标准及分量。

雅典人不使用金属而使用公牛②，罗馬人使用綿羊；但是两只公牛是不可能一样的，而两块金属是可以做得完全一样的。

金錢是商品的价值的标記，而紙币*是金錢的价值的标記；当金錢的价值好的时候，紙币也就能够很好地代表它，因此在效用上二者毫无区別。

同样，金錢是物品的标記，代表着物品，所以每件物品也就是金錢的标記，代表着金錢；如果，在一方面，金錢很好地代表了一切物品，而且，在另一方面，一切物品很好地代表了金錢，二者彼此互为标記，也就是說，二者价值相适应，如果取得其一，即可取得其二，这种情况就說明这个国家是兴隆的。这种情况，除了宽政的国

---

① 阿比西尼亚使用食鹽便有这个缺点，就是它不断地自己消失掉。

② 希罗多德在《史詩女神克丽欧》里告訴我們，呂底亚人发現了鑄錢的技术；雅典人从他們学到这个技术；雅典錢币上的标識就是他們古代的牛。我在奔布洛克伯爵的陈列室里看到了一枚这样的錢。

* 原文仅作"紙"，而甲本作"某种紙"。

家之外，是不可能有的；而且，在宽政的国家里，也并不总是这种情况；举一个例子：如果法律优待不誠实的債务人的話，属于他的东西就不能代表金錢、也不是金錢的标記了。在一个专制的国家里，如果物品能够代表它們的标記的話，将是一件奇事，因为暴政和疑忌使每一个人把金錢都埋在地下①，因此那里的物品是不能代表金錢的。

有时候立法者使用一种艺术，使物品不但在性质上代表金錢，而且同金錢一样成为貨币。独裁者凱撒②准許債务人将他的土地按照內战前的价格向債权人清偿債务。提貝留斯③下令，凡是願意得到錢币的人可从国庫取得，而用价值一倍的土地押[13]給国庫。那末，在凱撒时，土地就是貨币，可以清偿一切債务；而在提貝留斯时，一万塞斯德斯的土地换成貨币时，便等于五千塞斯德斯銀币了。

英国的大宪章[14]禁止攫取債务人的土地或他的收入，如果他的动产或个人物品足以偿还債务，并願意这样偿还的話。既然如此，一个英国人的一切财产就都代表金錢了。

日耳曼的法律规定，得以金錢賠偿所加于人的損害和犯罪所引起的苦痛[15]。但是因为国內金錢极少，所以这項法律又规定，得以貨物或牲畜当作金錢。关于这点，撒克逊人的法律的规定是依据不同阶层人民安逸和舒适程度的不同而有某些差异的。該法律首先规定貨币一苏和牲畜的比值④，即：二圜的苏一枚等于一只十二个月的牛或一只羊和它的羔。三圜的苏一枚值一只十六个月的牛。在这些民族中，貨币成了牲畜、商品或貨物；而这些东西又成

① 阿尔及耳古时有一个习慣，就是每一个家庭当父亲的都有一个埋在地下的宝庫。参看塔西：《阿尔及耳王国的历史》第1卷第8章。

② 参看凱撒：《論內战》第3卷。

③ 塔西佗：《史記》第6卷第17章。

④ 《撒克逊法》第18章。

了貨币。

金錢不只是物品的标記，它又是金錢的标記，并代表金錢，这点我們将在論兑換率那一节里看到。

第三节　想像的貨币[16]

貨币有眞实的貨币和想像的貨币。文明的民族差不多全都使用想像的貨币，这只是因为他們已經把眞实的貨币变成了想像的貨币。首先，他們的眞实貨币是某种金属，具有一定分量与一定成色。但是不久，由于不誠实或由于材料的缺乏，人們把每一貨币的金属减去一部分而仍然使用同一名目。例如将一鎊重的銀币减去一半的銀子而仍然把它叫做一鎊；一苏应該是一鎊銀的二十分之一；虽然它已不再是一鎊銀的二十分之一，但人們仍然称它为一苏。这样，鎊已是想像的鎊、苏已是想像的苏；其他輔助貨币也是如此。这样继续下去，便到了一个时候，人們所謂鎊的只是鎊的极小一部分了；这就把鎊更想像化了。甚至可能到了一个时候，人們不再造准确地值一鎊的貨币，也不造值一苏的苏；这时鎊和苏就是純粹的想像貨币了。人們将随意把一枚貨币叫做多少鎊和多少苏；变化将不断发生，因为給一件东西改变名称是容易的，而要改变这东西的本身則是困难的。

对一切要求貿易繁盛的国家，有一項极好的法律，可以根絕这些流弊，就是，规定只能使用眞实的貨币，并禁止一切可能使它变成想像貨币的办法。

一切东西所共有的量度标准是最应該避免变化的。

貿易本身就是极不固定的东西；在这种根据事物的本质而产生的不固定的东西上又加添一种新的不固定的东西，将是一种极大的弊害。

第四节　金銀的数量

当文明的国家成为世界的主宰的时候，金和銀一定天天增加，不論是从彼此之間取得的，或是来自矿山的。反之，当半野蛮的国家占上风的时候，它們便减少。我們知道，当哥特人和汪达尔人从一边、薩拉森人和韃靼人从另一边，像洪水那样侵吞一切的时候，这些金属是如何稀少。

第五节　續前

由美洲矿山取出的銀子被运到欧洲，继而由欧洲送到东方去。它促进了欧洲的航业。因为它并且是一种商品，欧洲通过交易从美洲取得了它，再通过交易而把它送到印度去。因此，当人們把金銀看做是商品的时候，大量的金銀便是好事。但是当人們把它們看做是标記的时候，大量的金銀就不是好事，因为它們的数量多了就会損害它們作为标記的质量，它們作为标記的质量主要是以它們的稀有为基础的。

在第一次布匿战争以前，銅和銀是九六〇比一①；今天差不多是七三・五比一②。如果銀的比例是和古时一样的話，它将会更好地发挥它的标記的作用。

第六节　印度发现后为什么利息[47]减少了一半

加尔基拉梭說，西班牙在征服了印度之后，利息从百分之十下降到百分之五③。这是当然的。突然有大量的銀运进欧洲；需要銀子的人很快就减少了；各种物品价格增高，而銀子的价格却降低

① 参看本章第12节。

② 假定銀每馬尔克重値四十九鎊，銅每鎊重値二十苏。

③ 《西印度群島西班牙人内战史》。

了；因此比例被打破了，一切旧債也都还清了。人們还能記得，在“拉斯体制”[①]*的时代，除了金錢之外什么东西价値都很高。征服了印度之后，有了金錢的人就不得不減少他們的商品**的价格或租价，也就是說，減低利息。

从那时起，貸款不能回复旧时的利率，因为欧洲金錢的数量年年都在增加。此外，某些国家的公款是以貿易所获得的財富为基础的，借出时利息极为微薄，以致私人的契約不能不照样調整。最后，交易使人們特別容易把金錢从一个国家带到另一个国家去，沒有一个地方会缺乏金錢，因为各个金錢丰足的地区都可以供給它。

第七节　在标記的財富的变化中，物价是如何确定的

貨币是商品或貨物的价格。但是这个价格是怎样确定的？換句話說，每一件东西应該用多少分量銀子去代表呢？

如果人們把全世界的金和銀的数量同商品的数量比較一下的話，則每一件个別商品或貨物一定可以同全部金銀的某一分量相比。一方的总数既和另一方的总数相比，那末一方的一部分也就可以和另一方的一部分相比。假定世界上只有一种貨物或商品，或是只有一种商品出售，而且它又能像金銀一样加以分割的話，那末这种商品的一部分便将等于所有金銀的一部分；商品全部的一半則等于金銀全部的一半；商品的十分之一，百分之一，千分之一則等于金銀全部的十分之一，百分之一，千分之一。但是人类之間构成“所有物”的并不同时都投进貿易，作为“所有物”的标記的金属或貨币也不是同时都投进貿易，所以物价是依据物品的总数比

① 在法国，人們对拉斯的計划就簡单称为“体制”，不再冠以拉斯的名字。

* 参看本书第29章第6节譯者注。——譯者

** “商品”指的是金銀。——譯者

标記的总数和投入貿易的物品的总数比投入貿易的标記的总数的复比例而确定的。又今天沒有投入貿易的物品明天可能投入貿易，今天沒有投入貿易的标記明天也同样可能投入貿易。所以物价的建立在基本上总是依据物品的总数和标記总数的比例。

因此，一个君主或执政官不再有可能仅仅发一道命令把一比十的关系规定为一比二十来平准商品的价値。茹利安[18]由于降低了安提阿貨物的价格而引起当地可怕的饥荒①。

第八节 续前

非洲沿岸的黑人沒有貨币而用另一种价値的标記。它是一种純粹想像的标記。他們按照自己需要的大小而在脑子里形成了对每一种商品的估量。他們的价値标記就是以这种估量的高低为基础的。某一貨物或商品值三麻谷特；另一种，六麻谷特；又另一种，十麻谷特；这就同簡单說三、六、十是一样的。价格是他們用所有商品互相比較而规定出来的；这样，他們就沒有特殊的貨币，而每种商品就是另一种商品的貨币了。

让我們把这种估价物品的方法暫时搬到我們这里来，并把它和我們的估价方法連合在一起；这样，世界上一切商品和貨物或是某一特定国家——假定是一个和其他国家分离的国家——的一切商品或貨物便将值某一数目的麻谷特。如果把这个国家的金錢按所有麻谷特的数目加以分割，则分割了的一份金錢便将等于一个麻谷特的标記。

假使金錢的数目增加一倍，那末和一个麻谷特对等的金錢也必須增加一倍了；但是如果把金錢增加一倍时，你也把麻谷特增加一倍的話，那末其比例将仍然和二者未加倍前的比例一样。

---

① 苏格拉底：《教会史》第2卷第17章。

如果从发现印度以后，欧洲的金和銀增加的比例是一比二十的話，貨物和商品价格的增长比例也将是一比二十。但是如果在另一方面商品数量的增加是一比二的話，则商品和貨物的价格必然一方面按一比二十的比例增加，另一方面按一比二的比例下降，而結局仅仅按一比十的比例增长。

貨物和商品的数量由于貿易的增加而增加；貿易由于金钱的增加而增加，并由于同新大陆和新海洋的新交通而增加。金钱源源而来；新大陆和新海洋把新貨物和新商品供給我們。

第九节 金和銀相对性的稀少

金和銀除了絕对性的丰富与稀少之外，在彼此互相比較时，又有一种相对性的丰富与稀少。

慳吝的人把金和銀貯藏起来，因为他們不願意消耗它們，他們喜爱这些不易毁坏的标記。他們喜欢保存金甚于保存銀，因为他們既然总是怕遺失，那末占地方少的当然比較便于隐藏。因此，当銀子多的时候，金子便看不见了，因为每个人都有一些金子可以隐藏起来；当銀子少的时候，金子便露出面来，因为人們被迫把它从隐藏的地方取出来。

所以，这是一条规律：当銀子稀少时，金子就普遍；金子稀少时，銀子就普遍。这使人們看到它們相对性的丰富与稀少同它們眞正的丰富与稀少是有区别的。这些，我在下面还要多多地談及。

第十节 兌換率

各国貨币在比較上有多有少，这便形成所謂兌換率。

兌換确定貨币当前的暫时性的价値。

銀，作为一种金属，具有同其他一切商品一样的价値；它又具有另一种价値，因为它能够成为其他商品的标記；如果它只是一种

单純的商品的話，它的价值无疑将要大大地降低。

銀，作为貨币的場合，具有一种价值；这种价值，君主在某些关系上能够加以规定，而在另一些关系上則不能加以规定。

君主规定作为金属的銀和作为貨币的銀二者之間数量的比例。其次，他规定用作貨币的各种金属之間的比例。其三，他规定每个貨币的重量与成色。其四，他賦予每个貨币以我在上面所說的想像价值。我把貨币在这四种关系上的价值叫做絕对价值；因为它可以用法律加以规定。

除此之外，每个国家的貨币和其他国家的貨币相比較时，就有一种相对价值。这种相对价值是由兌換所建立的。它主要是以絕对价值为依据。它是依据商人們最广泛的估价而规定的，不能够用君主的命令加以规定，因为它不断变化，并且是以千百种情况为依据的。

各国在规定这种相对价值的时候，主要是依从金錢最多的国家。如果后者的金錢多得同其他所有的国家的金錢的总数相等的話，那末每个国家就十分有必要依从它的标准了。这就使它們彼此間所定的比例和它們同該首要国家間所定的比例相差无几。

在目前世界状况下，荷兰[①]就是我們所說的这个首要国家了。让我們检查一下兌換率和它的关系。

荷兰有一种貨币叫做佛罗棱，值二十苏，或四十个半苏或格罗。为把这些观念簡化起见，就让我們想像：荷兰并沒有佛罗棱，而只有格罗。那末一个人有一千佛罗棱的話，他就有四万格罗了。余类推。现在，同荷兰进行兌換就必須知道，其他国家每个貨币值多少格罗：法国人通常以合三里佛尔的埃巨計算，所以在兌換上就必須知道合三里佛尔的一个埃巨值多少格罗。如果兌換率是五十

① 荷兰人依据他們彼此間的一种决議几乎給整个欧洲规定了最适合于他們自己利益的兌換率。

四的話，那末合三里佛尔的一个埃巨就値五十四格罗；如果兌换率是六十的话，那末它就値六十格罗；如果銀币在法国是少了的話，合三里佛尔的一个埃巨所値的格罗就多些；如果銀币是多了的話，那末一个埃巨所値的格罗就少些。

这种多与少是兑换率变化的緣由；这种多与少并不是实在的，而是比較上的。例如，法国很需要把款項放在荷兰，而荷兰則不那么需要把款項放在法国，在这种場合，人們就可以說法国的銀子多了。反之亦同。

假定同荷兰的兑换率是五十四。如果法国和荷兰只是合在一起的一个城市的話，它們的兑换法将和我們兑换一个埃巨一样，即法国人从口袋里拿出三个里佛尔，而荷兰人則从口袋里拿出五十四个格罗。但是巴黎同阿姆斯特丹是有些距离的，所以在荷兰有五十四个格罗的人要同我兑换合三个里佛尔的一个埃巨时就不能不給我一张向荷兰支取五十四格罗的汇票。这里已不是五十四格罗的問題，而是五十四格罗的汇票的問題。因此，要判断銀子是少是多，就必須知道在法国要在法国支付的五十四格罗的汇票是否多于要在荷兰支付的埃巨汇票①。如果荷兰人开的汇票多而法国人开的埃巨汇票少，那末銀子在法国就少，在荷兰就多了，那末就必須提高兑换率，人們要换取我的一个埃巨就要出比五十四还多的格罗了，要不然我就不給换取了；反之亦同。

人們看到，汇兑的种种作用形成了一种收入和支出的賬目，时常需要清算；这时一个負債的国家不能通过汇兑向其他国家清偿債务，就像一个私人不能凭兑换銀錢清偿債务一样。

假定世界上只有三个国家：法国、西班牙和荷兰；西班牙一些私人在法国欠下銀十万馬尔克；法国一些私人在西班牙欠下銀十

① 一个地方，銀比紙币多，就是銀多；紙币比銀多，就是銀少。

一万馬尔克；由于某种情况，西班牙和法国的每个私人必須立即收回他的銀錢。那末，汇兌将起什么作用呢？两国将償付对方十万馬尔克，但是法国将欠西班牙一万馬尔克，西班牙将要求法国支付一万馬尔克的汇票，而法国則不要求西班牙支付任何汇票。

假定荷兰同法国的关系正是相反，它而且欠法国一万馬尔克需要清償，法国将有两个法子可以償付所欠西班牙的款項。一个是把要求荷兰債务人支付的一万馬尔克的汇票給与在西班牙的債权人；一个是寄一万馬尔克銀币到西班牙去。

因此，当一个国家要在另一个国家付款的时候，不論它是付銀币或是开汇票，从事物的性质来說，都是一样的。这两个支付方法哪一个有好处，完全要看实际情况而定；要看当时到底是寄去的銀币或是要求荷兰支付同样款額的汇票能够得到較多的格罗①。

如果法国的同成色、同分量的銀币能够在荷兰换到同成色、同分量的銀币的話，这就叫做汇兌价平。就目前②貨币情况来說，汇兌的平价大約是每埃巨換五十四格罗。如果在五十四格罗之上的話，就叫做汇兌价高；如果在五十四格罗之下的話，就叫做汇兌价低。

当汇兌在一定情况之下，如果要知道一个国家到底是获利或是受損，就要看这个国家是債务者，或是債权者，或是购买者。当汇兌率低于平价的时候，这个国家如果是債务者就要受損；如果是債权者就会获利；如果是购买者就受損，如果是出卖者就获利。如果这个国家是債务者就要受損，这是显而易见的。举例說，假如法国欠荷兰若干格罗。那末法国的埃巨所值格罗越少，法国就要用更多的埃巨去还債。反之，如果法国是若干格罗的債权者的話，則每一埃巨所值格罗越少，它所要得到的埃巨就会越多。这个国家，在

---

① 扣除寄送和保险的費用。

② 即1744年。

作为购买者的場合，也是要受損的；因为它总是需要同一数額的格罗去购买同一数量的商品。在汇兌价低的場合，每个法国埃巨所換得的格罗就少些。由于同一理由，这个国家如果是出卖者的話，就会获利。我在荷兰出卖我的商品所获得的格罗的数目和我过去出卖商品时所获得的格罗的数目相同；但是我在法国获得更多的埃巨，因为我用五十格罗可以換取一个埃巨，当然比我要出五十四格罗去換取一个埃巨时的数目多。在对手国，則一切正是相反。如果荷兰欠法国若干埃巨，它就将获利；如果是别人欠它的話，它就要受損；如果它卖出的話，它将要受損；如果它买入的話，它将要获利。

但是这点，我們还应继續追下去。如果汇兌率在平价之下，比方說，是五十而不是五十四的話，那末結果是：法国汇寄五万四千埃巨到荷兰去，将只能购买到五万的商品；而在另一方面，荷兰汇款五万埃巨到法国，就可当五万四千埃巨购买商品；这样相差五十四分之八，也就是說，法国損失七分之一以上；所以不能不比汇兌平价时多寄七分之一的銀錢或商品到荷兰去，而且，这种損害总是在增长着，因为这样一种債务将要使汇兌率更往下降，最后法国将要破产。这看来，我說，一定会这样，但是依据我在他处[1]所肯定的原则，并不会这样。这个原則是，各国总是要設法使自己收支平衡，并爭取償清債务。因此它們仅仅按照它們的支付能力借債，仅仅按照它卖出的比例买入。就上述例子来說，如果在法国汇兌率由五十四下降到五十的話，过去支付五万四千格罗购买一千埃巨商品的荷兰人将只要支付五万了，如果法国人同意的話。但是法国的商品将在不知不觉間漲价；法国人和荷兰人就将分享利潤，因为一个商人已經获利，他就容易让人分享他的利潤。因此利潤成

① 参看第20章第23节。

为法国人和荷兰人共通的了。同样，那些过去付五万四千格罗购买荷兰商品并依五十四汇兑率支付一千埃巨的法国人，将不得不多付五十四分之四的法国埃巨购买同样的商品了。但是感到将受損失的法国商人就会少进荷兰貨。因此，法荷商人都将受到損失。国家将在不知不觉間使自己收支均衡；汇兑率的下降不会帶来人們所应該害怕的一切不便。

当汇兑率在平价之下的时候，一个商人可以把他的資金放到外国而不使他的財富蒙受損失，因为当他把資金收回本国时，他将再賺回他所受的損失。但是一个君主是仅仅寄錢到外国而永远不收回本国的，所以他总是蒙受損失。

任何国家，如果商人做的买卖很多，汇兑率必然要增高，这是因为商人們訂了許多契約，买了許多商品，并吸引外国来支取款項。

如果一个君主积聚极多銀錢在他的国家里，那末那里的銀錢可以是真正地少，而比較地多。举例說，当它不能不为許多外国货物付款的时候，汇兑率就要下降，虽然銀錢少。

各地方的汇兑总是要自己形成某种比例的；这是因为事物的性质本身就是如此。如果爱尔兰对英格兰的汇兑率是在平价之下，英格兰对荷兰的汇兑率也在平价之下的話，那末爱尔兰对荷兰的汇兑率就要更低了。这就是說，爱尔兰比英格兰和英格兰比荷兰这个复比例的結果就是如此；因为当一个荷兰商人可以間接地通过英格兰从爱尔兰取款时，他是不会多花錢去直接向爱尔兰取款的。我說，应該是如此；但不是准准确确就会如此；总是会有一些場合使事情发生变化。从一个地方或从另一个地方获取不同的利潤，这是銀行家們的艺术或特殊的技巧*，不是这里要討論的問

* 甲乙本作“艺术与特殊的技巧”。

題。

当一个国家增涨它的貨币——例如，把过去的三里佛尔或一埃巨叫做六里佛尔或二埃巨——的时候，这种新叫法实际上对埃巨无所增加，所以在汇兑时一个格罗也不应当多得。两个新埃巨应該只能換得一个旧埃巨所能換得的格罗。如果不是这样的話，那不是因为这个国家的这个新規定本身发生了这个效果，而是因为这个規定是新的，又是突然的。汇兌总是依附原来已开始的事务，要經过一个时期才能轉入軌道。

如果一个国家不簡单地凭一項法律来增涨它的貨币，而是重鑄新币，把一种强币变成弱币的話，在鑄造的过程中就要出现两种貨币，即旧的强币和新的弱币。强币既已失去信用，只有鑄币厂接受它，結果，在汇票的場合，就不能不按新币支付，那末兌換率似乎也不能不按新币規定了。举例說：假定法国把貨币弱化了一半，合三里佛尔的一个旧埃巨在荷兰可換六十格罗，新埃巨則只能兌換三十格罗了。在另一方面，兌換率似乎又应按旧币的价值規定，因为占有錢币和汇票的銀行家不能不带着旧币到鑄币厂換取使他吃亏的新币。因此，兌換率就被放在新币价值与旧币价值之間。旧币的价值就好比是下降了，因为在貿易中已經有些新币，同时又因为銀行家由于利益关系願意尽快把他柜里的旧币拿出来使它起作用，有时甚至被迫用它来付賬，所以不能严格計較。在另一方面，新币的价值又似乎是上升了，因为，我們将要看到，銀行有了新币的时候就将处于一种境地，可从获取旧币而得大利。因此，兌換率就将像我所說的，在新旧币之間了。既然这样，銀行家們可以把旧币送出国外而获利，因为他們可以得到按旧币規定的兌換率的好处，也就是說，在荷兰可以得到許多格罗，而在兌換回来的时候，兌換率則定在新旧币之間，也就是說，低一些，这就使他可以在法国取得許多埃巨。

假定：依据目前的兑换率，旧币的三里佛尔可换四十五格罗，把同一埃巨（三里佛尔）带到荷兰去的时候可换六十格罗；但是一张四十五格罗的汇票可以在法国兑换合三里佛尔的一个埃巨；这一埃巨被带到荷兰去又可以换得六十格罗。这样，所有旧币都要流出鑄造新币的国家之外，获利的将是銀行家們。

为了补救这点，就不得不施行一个新办法。那就是：鑄造新币的国家自己把大量旧币送到規定兑换率的国家去，就这样在那里取得信用，这将使合三里佛尔的一个埃巨的兑换率升高到和旧币合三里佛尔的一个埃巨的原有兑换率相接近。我說接近，是因为，如果利潤太少的話，就不能引誘人們把貨币运出国外，运出貨币不仅要付运費，而且要冒沒收的危险。

把这点好好說清楚是有必要的。伯尔納先生——或是国家所雇佣的任何一个銀行家——开一些給荷兰的汇票，并且比目前兑换率多給一、二或三格罗。他不断把旧貨币运送到外国去，就用这些旧貨币在外国建立了一种准备金，这样他就提高兑换率到上述的程度。同时，由于他开了些汇票，他抓住了一切新币，而迫使其他需要用款的銀行家不能不把旧币送到鑄币厂去。而且，由于他在不知不觉間拥有一切金錢，所以这时他就可能去强制别的銀行家給他开兑换率极高的汇票了，末了的利潤賠补了他开头的損失的大部分。

人們看到，在这个办法实施的整个过程中，国家要渡过一个极险恶的危机，銀根将非常吃紧，因为（一）必須使大部分貨币失去信用；（二）必須运送一部分貨币到外国去；（三）每个人都要把錢收藏起来；沒有一个人願意把他自己希望得到的利潤让給君主。这个办法如果做得慢了是危险的；但如果做得快了也同样是危险的。如果想取得的利潤过奢的話，其障碍也将随比例而增多。

人們在上面看到，当兑换率低于貨币的时候，把貨币运出国外

是可以获利的。根据同一理由，当兌換率高于貨币的时候，把貨币运回本国是有利可图的。

但是有一种情形，虽然兌換率是平价，然而把貨币运出国外还是可以获利。这就是把貨币运国外去改换币名或重鑄。当貨币运回本国时，不论在本国使用或支付外国汇票，都是可以获得鑄造的利潤的。

假定在一个国家里，有人开設了一个公司，公司股份极多，几个月后，股价又升涨得比初购时的价格高出二十或二十五倍；不但如此，这个国家又建立一家銀行，該行又发行具有貨币功用的鈔票，这些鈔票的法币价値又高得惊人，以适应公司股份的惊人的法币价値（这就是拉斯先生的制度）。

那末，由事物的性质所将产生的后果是：这些股份和鈔票怎样地产生，也将怎样地消灭。股份的价格突然比原价高涨二十或二十五倍，这就不免給好些人提供了获取巨額紙币财富的門路。每个人都将想法保全自己所发的財；汇兌旣然是改变財产性质和随意移轉財富最便利的方法，他便将不断地把他的一部分家財寄到那规定兌換率的国家去。不断向外国汇款将促使兌換率下降。如果在拉斯制度时代，按照銀币的成色与分量所定的兌換率是四十格罗換一个埃巨的話，则当无数紙币成为通貨的时候，人們将只願出三十九格罗去換一个埃巨了；后来则只願出三十八、三十七……格罗了。越来越少，到了只願出八格罗；最后，兌換終于停止了。

在这种情况之下，兌換上就应該规定出法国銀币和紙币的比例。我想，按照銀币的分量和成色，銀币合三里佛尔的一个埃巨是値四十格罗；在兌換紙币时，紙币合三里佛尔的一个埃巨则只値八格罗，相差五分之四。这样紙币合三里佛尔的一个埃巨的价値比同額銀币的价値少五分之四。

第十一节 罗馬关于貨币的措施

在现代的法国，曾有两任內閣相継凭借政府权力給法国的貨币采取了重大措施*；但是不管怎样，罗馬人在这方面所做的比我們还要多哩；他們这样做不是在共和国腐败的时代，也不是在共和国紛乱的时代，而是在它征服了意大利各城市后同迦太基人爭霸的时代；这是由于它的智慧与勇敢，正是它的制度鼎盛的时代。

而且，我很高兴，现在能够对这件事情作稍为深入的考察，使非范例的东西不致被当做范例看待。

一个爱斯(銅錢)本来应該含有十二盎司(两)的銅；在第一次布匿战爭的时候不过重二盎司；到了第二次布匿战爭的时候，则只是一盎司了①。这种縮減就是我們今天所謂貨币的增涨。把合六里佛尔的一个埃巨減去一半的銀，当做两个埃巨使用，或是提高它的价値为十二里佛尔，是完全一样的。

当第一次布匿战爭时，罗馬人的做法如何，现在已无遺迹可考；但是他們在第二次布匿战爭时的做法，却是具有卓越的智慧的。当时共和国沒有力量淸偿它的債务。一个爱斯的銅，重二盎司、一个逮那利値十个爱斯，値銅二十盎司。共和国把爱斯改为銅一盎司②；它占了債权人一半的便宜[49]；它就这样用銅十盎司去支付一个逮那利。这个措施給国家一个巨大的震动，因此应該使这个震动越輕越好；这个措施是不公道的，因此应尽量縮小它的范围。这个措施的目的是要使国家有能力淸偿它所欠国民的債务；幷不是要使国民有能力淸偿彼此間的債务；因此应該有第二項措施。所以罗馬人又规定，一向合十个爱斯的逮那利，将合十六个爱

* 指为虛币实用所作的努力。——譯者

① 普利因：《自然史》第33卷第13条。

② 同上。

斯。這樣兩種措施双管齊下的結果是：共和國的債權人損失一半①，而私人的債權人則只損失五分之一②；商品的價格也只增漲五分之一；貨幣的真正變化只是五分之一。其他後果是不言而喻的了。

由此可見，羅馬人的做法是比我們高明的。我們的做法把公共的錢財和私人的錢財都混淆在一起。不僅如此，人們將看到*，羅馬人是利用比我們更爲適宜的時機採取措施的。

第十二節 羅馬人如何選擇時機對貨幣採取措施

古時候，意大利的金和銀是很少的。這個國家的金礦或銀礦很少，或是說，等於零。當高盧人侵占羅馬的時候，那裏就只有金一千鎊③。但是羅馬人劫掠了一些强盛的城市並把它們的財富運回羅馬。在長時期内，他們僅僅使用銅幣。直到同比鹿斯和議之後，他們才有足够數額的銀鑄造貨幣④。他們用銀鑄逮那利；一個逮那利合十個愛斯⑤，或是說，銅十鎊。當時銀和銅的比例是一比九百六十；因爲一個羅馬的逮那利值十個愛斯或十鎊的銅，也就是說，值一百二十盎司的銅；而同一逮那利值銀八分之一盎司⑥；這就獲得我們剛才所說的比例。

當羅馬成爲意大利最靠近希臘和西西里那一地區的主人時，它就逐漸理解到自己是處於兩個富裕民族——希臘人和迦太基人——之間了。羅馬的銀子增多了；銀和銅一對九百六十的比例不

① 他們名義上接受二十盎司的銅，而實際上只接受十盎司。

② 他們名義上接受二十盎司的銅，而實際上接受十六盎司。

* 甲乙本無"人們將看到"句。

③ 普利因：《自然史》第33卷第5條。

④ 佛蘭舍謬斯：《補篇》第二時期第5卷。

⑤ 同上。佛蘭舍謬斯説，羅馬人又鑄"規那利"（等於半個逮那利）和塞斯德斯（等於四分之一個逮那利）。

⑥ 步逮烏斯説是八分之一；其他著者説是七分之一。

可能再維持下去了。它對貨幣,採取了各種措施;這些措施是我們所不曉得的。我們只知道,在第二次布匿戰爭的初期,一個羅馬的逮那利只值銅二十盎司①,因此銀和銅的比例只是一對一百六十而已。這樣的縮減是很大的,因爲共和國取得了一切銅幣的六分之五。但是共和國只是依據事物的要求而建立作爲貨幣的金屬間的比例而已。

第一次布匿戰爭議和之後,羅馬人成爲西西里的主人。不久,他們進入撒地尼亞,並開始知道了西班牙,因此,羅馬的銀子更大量地增加了。他們就採取措施,把每個逮那利的銀從二十盎司減爲十六②。這樣做的效果,在重新調整了銀和銅的比例。這個比例過去是一對一百六十;現在改爲一對一百二十八了。

請研究羅馬人,你將發現,他們無論做好事壞事都是最會選擇時機的*。

第十三節　皇帝時代對貨幣採取的措施

在共和國時代,對貨幣所採取的措施是縮減貨幣的分量。國家使人民了解它的需要,並無意欺惑他們。皇帝時代所採取的措施,是使用合金。這些君主,甚至由於他們的寬施博舍,走進了絶望的境地;他們看到非降低貨幣的質量不可。他們使用了間接的方法,減少了痛苦,而在表面上又好像没有觸動痛處似的。他們撤回了一部分施與,但又不公開。他們不説減少薪金和施與,但薪金和施與却是減少了。

在博物館裏,人們還能够看到鍍銀的羅馬古幣,只是在銅的上面敷上一層銀箔而已③。狄歐的《羅馬史》第77卷的一個斷篇裏

① 普利因.《自然史》第33卷第13條。

② 同上。

* 甲乙本没有末了這段。

③ 參看茄珀神父著《貨幣學》,1739年巴黎版,第59頁。

就談到這種貨幣①。

狄狄烏斯·茹利安最先降低了貨幣的質量。人們發現，卡拉卡拉的貨幣,合金部分占一半以上②；嚴厲亞歷山大的貨幣，合金占三分之二③。貨幣的質量繼續下降；到了伽利耶諾司時候,就僅僅是鍍銀的銅幣了④。

人們感到,這些劇烈的措施在今天是行不通的;今天一個君主可以欺騙自己，但不能够欺騙任何人。匯兑事業使每一個銀行家學會了將世界上的一切貨幣加以比較,並給予它們以公道的評價;貨幣的成色已不可能再保守秘密了。如果一個君主開始使用僅僅混合少量銀的銅幣,則人人都將仿效,並爲君主制造這種銅幣；好的貨幣將首先流出國外，回到君主那裏去的將是劣幣。如果這位君主好像羅馬的皇帝們一樣,只貶低銀而不貶低金的話,他就會看到金子突然斂迹，而他所有的將只是壞銀而已。我在前章已經談過⑤，匯兑曾摧毁了凭借政府權力的發動而採取的重大措施,或至少曾使這種措施不能成功。

第十四節 匯兑如何使專制國家感到苦惱

俄羅斯就是願意脱離它的專制主義的話，也是不可能的。建立貿易就必須建立匯兑；而匯兑的作用是和它的一切法律相抵觸的。

1745 年,俄國女皇[50]下令驅逐猶太人，因爲他們把被放逐於西伯利亞的人們的銀錢以及給她當差的外國人的銀錢送到外國

① 在《道德與邪惡選録》內。

② 見《沙窩特》第 2 篇第 12 章；和 1681 年 7 月 28 日《學者新聞》關於發現五萬羅馬古幣的記述。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 第 21 節。

去。帝國的全體人民就像奴隶一樣,如果没有得到許可,誰都不能出國,財産也不能送出國外。匯兑是把銀錢從一國寄到另一國去的手段,因此同俄羅斯的法律是矛盾的。

甚至貿易,也是同俄羅斯的法律相抵觸的。俄羅斯的人民只是奴隶所組成的。一種奴隶是依附於田地的;另一種奴隶叫做僧侣或仕紳,因爲他們是前一種奴隶的主人。此外幾乎没有第三種身分的人,來當手工藝人和商人了。

第十五節　意大利某些國家的慣例

意大利某些國家制定法律,禁止國民出賣地産,把錢帶到外國去。這些法律也許是好的,因爲每個國家的財富和國家本身有着很密切的關係,而這些法律使財富極不容易流到外國去。但是一到有了匯兑,財富就多多少少不屬於任何個別的國家了,而且又極容易被人從一個國家帶到另一個國家去,那末這種法律就是壞的了,因爲它禁止人們爲自己的事務處分地産,但同時他又可以處分他的金錢。這種法律是一種壞法律,因爲它給動産[51]比地産優越的地位;因爲它使外國人討厭,不願到這個國裏來居住;末後一點:因爲人們是能够逃避這種法律的。

第十六節　國家能够從銀行家得到的援助

銀行家的職務是换錢[52],而不是貸款。在君主僅僅是用銀行家來换錢的場合,由於君主只有在大事情上换錢,他所給銀行家們作爲手續費的利潤就是極微少的話也將是一筆大生意。如果銀行家們要求巨額利潤,那末我們便可以肯定,行政是有缺點的;如果反之,銀行家們被用來墊付款項的話,那末他們的策略便將從他們的銀錢獲取巨額利潤,而同時又讓人不指責他們重利盤剥。

第十七節　公債

有些人認爲，一個國家向自己的國民借債是有好處的。他們想，這樣做增加了財富的流通，因而增加了財富。

有一種流通券，它代表貨幣；又有一種流通券，標志着一個公司在貿易上已獲得或將獲得的利潤。另一種券，則代表一種債務[53]。我認爲，人們把前兩種和後一種混淆了。前兩種對國家很有益處；後一種則不可能有什麽好處。依據這種債券，私人放給國家的債有了好的保証；人們從這種債券所能希望得到的好處，只此一端而已。但是，這種債券却產生如下的弊害：

1．如果外國人擁有大量這種債券的話，他們每年將從國家取得巨額的利息。

2．這樣長期負債的一個國家，兌換率必定是很低的。

3．爲支付公債利息所征的税，將使工人的勞動價格增漲，因而損害了工業。

4．國家真正的收入竟是取自活動和勤勞的人* 而給與惰民**；這就是説，把勞動的便利給與不工作的人，而把勞動的困難給與做工作的人。

上述債券有這些弊害；而我看不出它有什麽好處。如果有十個人，每人從經營土地或貿易中得到的收益是一千埃巨（十人合計一萬埃巨）。國家有這筆款項，就可以發行利息五分的公債二十萬埃巨（因爲二十萬的百分之五是一萬）。如果這十個人只用收入的一半（即五千埃巨）去買國家的公債，而另向私人借債十萬埃巨，並以其收入的另一半（也就是五千埃巨）去交付這筆債務的利息。這樣國家似乎受到一半的損失，但是從整個國家來説，它的資本仍然

* 指工商業者。——譯者

** 指吃利息的人。——譯者

是二十萬埃巨而無所損益；用數學的方程式來表示的話，不過是“200,000埃巨-100,000埃巨+100,000埃巨=200,000埃巨”而已。

人們所以可能犯錯誤，是由於他們以爲一張代表一個國家的債務的券就是財富的標志。因爲他們想，只有一個富裕的國家才能維持這麼一種券而不致使國勢衰微。如果國勢不衰微的話，那末國家在別方面一個擁有龐大的財富。他們説，没有什麼弊病，因爲有杜防這種弊病的富源；他們説，這種弊病就是一種福分，因爲富源壓倒了弊病。

第十八節　公債的淸償

一個國家作爲債權者與作爲債務者兩種情形之間應維持適當的比例。一個國家可以無窮無盡地作爲一個債權者，但是它只能在一定限度內作爲一個債務者，如果超過了這個限度，它便將喪失作爲債權者的資格。

如果一個國家的信用還没有受到損害的話，它便可以愉快地採取和歐洲某一個國家[①]同樣的做法，就是：國家征集了極多的錢，並要求一切私人減少他們的利息，否則把所借的款項退還給他們。誠然，當一個國家需要借錢的時候，則規定利率的是私人；當一個國家能够出錢的時候，則規定利率的是國家。

這個國家僅僅把公債的利率減低了是不够的，它還應該用減低利息所得來的利益建立一筆準備基金，以逐年清還債務的一部分。這個做法是可喜的；它的成功是一天比一天增大的。

如果一個國家的信用並不是那樣完全無缺的話，就有理由作新的努力，籌備一筆準備基金；因爲這筆基金一旦建立，便將立即

① 英格蘭。

建立起信用。

1．如果這個國家是共和國的話，它的政體的性質是宜於作長期性的規劃的，所以這筆準備基金的數額可以不什麽多。但是在君主國的場合，就必須是一筆巨款。

2．所定規章，應該使全體國民分擔建立這筆基金的責任，因爲他們全體負擔着建立公債的責任；國家的債權人，通過他所分擔的款額，只是由自己付款給自己而已。

3．有四種人清償國家的債務，即(a)土地的所有者；(b)經營商業的人；(c)農民和技工；(d)從國家或私人收利坐食的人。在必要的時候，這四種人之中，似乎最應該由末後一種人出錢，因爲在國家裏，這一階級的人是完全消極的，而支持國家的是其他三個階級的積極的力量。但是，如果讓末一階級的人負擔過多，則不免破壞公共信用，而公共信用是國家在一般的場合，和其他三個階級在個別的場合，所極端需要的。如果某些公民喪失了公共信用，那就不能不使全體公民都顯得喪失了公共信用。此外，這個債主階級總是最容易受到內閣的部長們的計算，而且這個階級就老是在他們的眼下，在他們的近傍。由於這些緣故，國家就應該給予這個階級以特殊的保護；又應該使債務者絶對不得享有比債權者多一絲一毫優越的地位。

第十九節　有息貸款

貨幣是價值的標記。借用這個標記的人顯然就應該支付借用金，就像他借用其他一切東西時支付租金一樣。唯一的差別是：其他東西可以租借也可以購買，而貨幣是物品的價格，所以只可以借用而不能購買①。

---

① 這裏談的不是金銀作爲商品的場合。

把錢借給人而不取利息，確實是極敦厚的行爲；但人們知道，這只能是宗教的道義，不能作爲民事的法規。

爲了使貿易很好地發展，就應給銀錢訂立一個借用價格，但是這個價格不應該太高。如果太高的話，則買賣人看到他在貿易上所可能賺到的錢，將不能彌補他在利息上所用去的錢，他就什麽也不經營了。如果銀錢没有借用價格的話，則誰也不願出借銀錢，而買賣人仍然是什麽也不能經營了。

我説誰也不願出借銀錢，我是錯了。由於社會事務的要求，將永遠有人出借銀錢；重利盤剥將要存在，但將與我們歷代所經歷的紛亂情况並存。

穆罕默德的法律把重利盤剥和有息貸款混淆了。在那些伊斯蘭教的國家裏，禁例越嚴，重利盤剥便越厲害，因爲貸款人要給由於違法行爲所冒的危險取得補償。

在這些東方的國家裏，大多數的人是什麽都没有保証的。實際占有的錢才算是自己的錢；一旦把錢借出，則把它收回* 的希望是非常杳茫的；既然所冒債務人無力償還的危險越大，重利盤剥也就越厲害了。

第二十節　海事上的重利盤剥

海事上高額的重利盤剥是建立在兩種事實之上的。第一是，航海要冒風險，所以如果没有極多的好處人們是不願把錢出借的。第二是，通過貿易，債務人很容易在很短的期間内完成極多的大事業。至於陸地上的重利盤剥，則不是以這兩種理由的任何一種爲基礎，所以有的立法者加以禁絶，有的立法者採取較爲明智的辦法，把利息限制在適當限度之内。

* 甲乙本作"則再看見它"。

第二十一节　罗馬人的契約借貸和重利盘剥

除了商事借貸之外，还有一种通过民事契約的貸款，它的結果产生了利息或重利盘剥。

罗馬时代，人民的权力逐日增多，官吏們便想方設法諂媚人民，并制定人民最喜欢的法律。他們削减了資本[54]；降低了利息；继而禁止收取利息；取消民事上的禁錮；最后，每当一个护民官要取悦于群众的时候，便使取消債务成为爭論的題材。

这些沒有休止的变化，无論是由于法律或是由于平民表决而产生的，自然地滋长了罗馬的重利盘剝；因为債权人看到，人民是他們的債务人，同时又是他們的立法者和审判官，他們对契約便不再有任何信任了。人民就像一个沒有信用的債务人，只有想法子用巨額利潤去引誘債权人貸款了[55]。这尤其是因为，法律只在偶然的时候出现，而人民的控訴則是延續不断的，并且老是在威胁着債权人。这就使罗馬借貸的一切誠实手段陷于絕灭，并使最可怕的重利盘剝得以存在*。这种可怕的重利盘剝，虽然不断受到袭击①，却又不断地重生。由于采取措施加以禁阻，反而滋生邪恶，极善的法律产生了极恶的結果。債务人要給所借的錢出利息，也要給債权人有受到法律懲罰的危险出錢。

第二十二节　續前

初期的罗马人没有规定重利盘剝的利率的法律②。当平民和貴族对这个問題发生爭議的时候，甚至当圣山民变的时候，人們所

* 这里，甲乙本多了一句："西塞罗告诉我们，在他的时候，罗马贷款的利息是百分之三十四，各領地貸款的利息是百分之四十八（孟德斯鳩原注：見《致阿蒂庫斯书簡》第21卷）。虽用法律加以严禁，但这个邪恶仍然存在……"

① 塔西佗：《史記》第6卷第16章。

② 罗馬人的所謂重利盘剝和有息貸款二者的意义是相同的。

主张的一方面是信实，另一方面是契約的尊严①。

因此，他們所遵从的是私人的契約；我想最普通的利息是年利百分之十二。我的理由是，按照罗馬古代的用語，百分之六的利息称为“半利”，百分之三称为“四分之一利”②。那末，“全利”就应該是百分之十二了。

人們也許要問，这样的一个民族，几乎沒有貿易可說，为什么会有这样高的利息呢？我的回答是，这个民族常常不得不空着腰包就上战場，所以常常需要借錢；它不断进行幸运的征战，所以常常很有錢还債。这从有关这方面的爭議的記述，可以清楚地看到。他們对貸款人的貪婪并无异議；他們却反而說，那些抱怨的債务人如果行为规矩一些的話，是能够有力还債的③。

因此他們制定了仅仅对当前情况有影响的法律。例如规定：凡登記参加国家所面临的战爭的人，債权人不得追究他們的債务；被投獄者应予释放；最最赤貧的人应遣送到殖民地去；有时由国庫拨款。当前的苦痛既已解除，人民便感到愉快。至于将来应該怎样，人民既然沒有任何要求，元老院也就不作任何未雨綢繆之计了。

当元老院坚决保卫重利盘剝的利益的时候，正是罗馬人热爱貧穷、节儉和中庸的时期。但是按照当时的政制，国家的一切开支全部由显要的公民負担，平民是什么錢也不出的。那末，怎能够剝夺这些显要公民追究債务的权利*，又要要求他們履行他們所負担的义务，并滿足共和国急迫的需要呢？

---

① 参看狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯的著作；它里面有极好的記述。

② “半利”、“三分之一利”、“四分之一利”。参看《罗馬法汇編》和《法典，关于重利盘剝》內各項法律，尤其是《关于重利盘剝》的第17項法律及其附注等等。

③ 参看阿庇烏斯关于这个問題的演說，載狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《罗馬古代史》第5卷。

* 甲乙本沒有“的权利”三字，所以仅仅指追究債务的行为。

塔西佗說，«十二銅表法»规定利率为每年百分之一①。他显然是錯了；他把我下面要談的另一种法律当做是«十二銅表法»。倘使«十二銅表法»的确有这个规定的話，为什么当債权人和債务人发生糾紛时，人們不能引用該法呢？在«十二銅表法»里，我們是找不到有息貸款的任何痕迹的；我們对罗馬史虽造詣不深，但我們将看到，这样的一項法律是不可能出自十大官們之手的。

«利基尼安法»是在«十二銅表法»八十五年后制定的②。它是我們提到的那些曇花一现的法律中的一种。它规定，还本时应从本錢中扣除所付的利息，其余部分則分三次平均償还。

罗馬398年，护民官杜爱利烏斯和梅涅尼烏斯制定一項法律，把利息減为年利百分之一③。塔西佗把它同«十二銅表法»混淆了的就是这項法律④。它是罗馬人第一次规定利率的法律。十年后⑤，利息被減少一半⑥。末了，利息被完全取消了⑦；如果我們相信狄特·李維所讀到的几位著者的記述的話，那末这件事就是发生在罗馬413年，也就是在馬尔蒂烏斯·路蒂利烏斯和塞尔維利烏斯执政的时代⑧。

这項法律所产生的后果和立法者走了极端的一切其他法律的后果是一样的，就是：人們找到了逃避法律的方法*。因此，就不能

---

① «史記»第6卷第16章。

② 罗馬388年。見狄特·李維：«罗馬編年史»第6卷第25章。

③ 拉丁原文作 Unciaria Usura。見狄特·李維：«罗馬編年史»第7卷第16章。

④ 塔西佗：«史記»第6卷第16章。

⑤ 据狄特·李維在«罗馬編年史»第7卷第27章中說，是在曼利烏斯·托尔垮都斯和布劳蒂烏斯执政的时代。塔西佗在«史記»第6卷第16章中所說的就是这項法律。

⑥ 拉丁文原文作 Semiuniciaria usura。

⑦ 据塔西佗在«史記»第6卷中所說。

⑧ 这項法律是由护民官格奴西烏斯提議通过的。狄特·李維：«罗馬編年史»第7卷末。

* 甲本作“……无数逃避法律的方法”。

不再制定許多其他法律来巩固它、改正它、緩和它。有时候人們便离开法律去遵从习慣，有时候則离开习慣去遵从法律①；但是，在这种情况下，习慣应該是容易占优势的。当一个人想借錢的时候，他便发现这項法律对他是一种障碍，虽然它是为他的利益而制定的。这项法律所救助的人和它所定罪的人都同它作对了。裁判官森布罗尼烏斯·阿塞露斯准許債务人按法律行事②；他被債权人們杀死了③，因为他要人們記得过去的严刑峻法，这种严刑峻法已不再是人們所能忍受的了*。

我现在离开城市，到各領地去略略看一下吧！***

我已經在别的地方說过，罗馬各領地受到了残暴政府的蹂

① “从古代习慣上看，已經有利息制度。”阿比安：《反米特里达特战爭》第1卷。

② “允許他們遵照法律办理”。阿比安：《反米特里达特战爭》第1卷；和狄特·李維：《补篇》第64卷。

③ 罗馬663年。

* 甲乙本多下面两段，作为本节的結尾，而且不談各領地的重利盘剝。

“在苏拉时候，瓦列利烏斯·佛拉庫斯制定了一項法律，許可百分之三的年利。这項法律是罗馬人关于利息的法律中最公平、最适中溫和的，但巴特尔庫露斯**却不贊成它。然而，如果这項法律对共和国是必需的話，如果它对一切私人是有益的話，如果它构成債务人与債主之間愉快的桥梁的話，那末这項法律就絕不是非正义的了。

“烏尔边說，債务人还得越晚，便还得越少。这就解决了利息是否合法的問題；也就是說，債权人是否可以出卖时間，債务人是否可以购买时間的問題。”

** “可耻的法律的創始者明令規定償付債权人四分之一(quadrantem)。”见巴特尔庫露斯：《世界史簡篇》第7卷。有些著者把这段話解释得好像是佛拉庫斯的法律曾經規定只償付本錢四分之一。但是从我看来，恐怕并非如此。(1)拉丁著者們的語言的用法不是这样的。当他們論削減債务时，他們用quadrans(四分之一)、triens(三分之一)这些字来談利息，用tertia pars(三分之一)、quarta pars(四分之一)这些字来談本錢；(2)这样，就等于认定执政官瓦列利烏斯制定了一項法律，这項法律就是一个叛乱的护民官也几乎是不会制定的；(3)当时正在进行着火热的內战；所以問題是維持公共信用，而不是破坏公共信用；况且这次內战并不是以废除債务为目的的。(孟德斯鳩原注)

*** 1758年本增加了本段及下面各段。

躪[1]。不只如此，它們还受到可怕的重利盘剝的摧残。

西塞罗說，沙欖密的人要在罗馬借錢，但由于《伽比尼法》的关系而不得如願以償[2]。我应該研究一下，这是个什么法律。

当罗馬禁止有息貸款的时候，人們便想出一切方法来逃避法律[3]。当时盟国人[4]和拉丁人不受罗馬民法的管轄，所以人們便利用一个拉丁人或一个盟国人，借用他的名字，让他充作債权人。因此，法律对債权人的管轄不过徒具形式而已；人民的痛苦并沒有减輕。

人民就控訴这种欺詐行为；护民官馬尔庫斯·森布罗尼烏斯，根据元老院的决定，让平民制定一項法律，规定：关于貸款事項，禁止罗馬公民間重利盘剝的法律将同样适用于罗馬公民与盟国人間或与拉丁人間的关系方面[5]。

当时所謂盟国人，指的是意大利本土各民族。意大利本土，远至阿諾河和魯宾根河，不被作为罗馬領地治理。

塔西佗說，人們总是使用新的欺詐手段来逃避每次所制定的、目的在禁止重利盘剝的法律[6]。他們既然不能再用盟国人的名义进行借貸，他們馬上就找一个領地的人来，借用他的名义。

因此需要一項新的法律来杜絕这些流弊。伽比尼烏斯正在制定那禁止选举舞弊的著名法律[7]；他很自然地想到，要达到这个目的，最好的方法只有抑制借貸。这两件事在性质上是相連系着的；因为重利盘剝老是在选举的时候增长起来[8]，这是由于人們需要

---

① 本书第 11 章第 19 节。
② 《致阿蒂庫斯书簡》第 5 卷第 21 信。
③ 狄特·李維：《罗馬編年史》第 35 卷第 7 章。
④ 同上。
⑤ 罗馬 561 年。参看狄特·李維：《罗馬編年史》第 25 卷第 7 章。
⑥ 《史記》第 6 卷第 16 章。
⑦ 罗馬 615 年。
⑧ 参看西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第 4 卷第 15、16 信。

錢去获取选票。我們很清楚地看到，《伽比尼法》曾把馬尔庫斯·森布罗尼烏斯的元老院法案的适用范围扩大到領地去了；沙欖密人不能从罗馬借到錢就是因为这項法律的緣故。布魯图斯使用假名字，借給沙欖密人[①]銀錢，月利百分之四[②]。为了这件事，他并且让元老院通过两条决議案，第一条宣布这次貸款不得认为是逃避法律的欺詐行为；又宣称，希里希亚* 的总督将依照沙欖密人借貸契約所規定的条款断案[③]。

《伽比尼法》既禁止罗馬公民和領地人民間的有息貸款，而当时整个世界的錢又都掌握在罗馬人手中，因此就必須用极高的利息去引誘罗馬人出借他們的錢，暴利使貪婪的眼睛看不见有失掉他們的債款的危险。此外，債主們又都是当时罗馬有权势的人，他們使官吏畏惧，使法律沉默，因此他們更大胆出借銀錢，勒索高利了。这样，各領地就不断遭受罗馬一切有势力的人們的掠夺；而且，每一个总督进入他的領地时就頒布他的法令，随意规定借貸的利率[④]，貪婪便支援了立法，立法又支援了貪婪。

百业必須前进；如果什么都靜止不动的話，国家就完了。城市、团体、城市的会社、私人，有时候是需要借錢的。单单为着应付軍队的蹂躪、官吏的掠夺、税务人員的勒索和天天生长起来的腐敗习慣，人們就眞是大大需要借錢了；因为过去人們絕不是这样富裕，也不是这样貧穷。賦有行政权力的元老院，准許罗馬公民出借

---

① 西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第6卷第1信。

② 庞培借給阿利奥巴珊尼斯王六百达伦特，并让后者每三十天付給他三十希腊达伦特。西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第5卷第21信和第6卷第1信。

* 在小亚細亚；有人說"西西里"是錯誤的。——譯者

③ "因为对沙欖密人不要进行欺騙。"西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第5卷第21信和第6卷第1信。

④ 西塞罗的法令規定：利率为月利百分之一，并且利上生利，直到年底。至于共和国的农人，他要求他們給与債务人一个宽緩的期限，如果債务人过期不能偿債，則按借貸契約規定的重利付息。西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第6卷第1信。

銀錢，并通过了有关的决議案。这有时是出于必要，而常常是出于偏袒。但是法律甚至損害了这些决議案的信用，因为这些决議案使人民有机会要求“新表法”[56]；这将增加失去債本的危险，又增长重利盘剝①。我将永远这样說：統治人类的原則应該是中庸，而不是极端。

烏尔边說，債务人还得越晚便还得越少②*。在罗馬共和国灭亡之后，指导着立法者們的就是这个原則**。

第二十三章 法律和人口的关系

第一节 人和动物的种类繁殖

維納斯女神啊！爱之母啊！

....

自从你的星儿带回来那初春綺丽的日子，

微风和暢，使人們感到了它們的爱的气息。

大地用鮮艳的色泽装飾着自己的襟怀，

空中彌漫着娇媃的百花所吐出的芬芳。

人们听到，小鳥們由于你的力量的感召，用千百种多情的歌儿来祝賀你的来临。

人們看到驕傲的雄牛，或奔騰于草原，或横渡着綠水，去追寻那美丽的牝牛。

最后，丛林和山岳，河溪和海洋，以及青翠的田野，这些地方的居民

① 参看西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第5卷第21信內鹿塞优斯所說的話。当时甚至有一項一般性的元老院法案，規定利率为月利百分之一。見同信。

② 《法律》12等《关于用語的含义》。

* 甲乙本多一句："这就解决了利息是否合法的問題；也就是說，債权人是否可以出卖时間，債务人是否可以购买时間的問題。"

** 甲乙本沒有这句話。

們。

在你的面前，燃烧起爱和欲的热火。欢乐的引誘使他們蕃衍繁殖。

人們是如何願意跟随你啊！如何热爱美所賜与*一切有气息的生物的这样嫵媚的統治啊！①**

动物雌性的生殖力几乎是固定的。但是人类，思惟的方式、性格、感情、幻想、无常的嗜欲、保存美色的意識、生育的痛苦、家庭人口太多的負担等，却給与他們的繁衍生殖以千百种的障碍。

第二节　婚姻

父亲有养育子女的天然义务，这促成了婚姻制度的建立。婚姻宣告誰应該負担这个义务。旁波尼烏斯·梅腊所記述[②]的民族[③]則只是根据相貌的近似去断定誰是父亲。

在有高度文化的民族中，父亲就是法律通过婚姻的仪式宣告为負有养育子女义务的人，因为法律发现他就是法律所寻找的人[④]。

在动物中，通常母亲就能够履行这个义务。在人类，这个义务的輻度要宽得多了。人类的子女是有理性的，但是他們的理性却是逐漸成长的；不但要喂养他們，而且要引导他們；当他們已經能够生活的时候，他們还是不能管理自己。

不正当的結合对人种的蕃衍是沒有什么好处的。誰是負有养育子女的天然义务的父亲，就沒有法子确定；这个义务就落在母亲

---

* 一般版本作："美所握有对一切……的統治啊！"

① 爱諾譯《魯克列斯》詩的前段。

** 这詩是英国十七世紀詩人德萊頓所作；法文譯文和英文原文大意差不多，但詞句頗有出入。——譯者

② 梅腊：《地志》第1章第8节。

③ 即伽拉曼特人。

④ "婚姻所要証明的就是父亲。"

身上了，但是事情的见不得人和悔恨自責，女性所受的束縛和法律的严酷，却給她无数的障碍，使她难于克尽这个責任；而且，她往往又是缺乏生活之資的。

操娼妓生涯的妇女是不能有教育子女的便利的。教育子女的劳苦甚至是和她們的身分地位水火不相容的；而且她們又是非常腐化，所以是不能得到法律的信任的。

从这一切推断，可见貞节之风和人种的繁殖是有着自然的联系的。

第三节　子女的身分

理性规定：在有婚姻关系的場合，子女承受父亲的身分；在沒有婚姻关系的場合，子女則仅仅能够和母亲有关系了[①]。

第四节　家庭

妻子嫁到夫家去，这几乎是各地的通例。台湾的习惯正相反，即丈夫进贅妻家，成为它的一个成員[②]，但这并沒有什么不便之处。

这項法制，规定家庭由同一性别的人去继承，对于人类的繁殖有极大的貢献，虽然这并不是它最初的动机。家庭是一种財产；所以如果一个人有子或女，但由于他或她的性别的关系以致不能传家于永久的話，他对沒有子或女能够使他的家世綿延不絕的事实将永远不能感到滿意。

姓氏使人想到有一种仿佛是不应該絕灭的东西；它最最能够激发每个家庭延长自己寿命的願望。有的民族，姓氏使家庭显赫；有的民族，姓氏仅仅使个人显赫——这就不像前者那样美好了。

① 因为这个緣故，有奴隶的国家，子女几乎总是承袭母亲的身分。

② 杜亚尔德：《中华帝国志》第1卷第156頁。

第五节 不同等級的合法妻子

有时候法律和宗教建立起不同种类的民事关系。回教徒就是如此。他們的妻子有不同的等級；她們的子女也由于他們出生在家里，或由于民事契約，有时甚至由于母亲的奴隶地位和父亲事后的认領等等，而有了区别。

如果法律以它所准許父亲做的事为理由，使子女受到羞辱的話，那是违背理性的。所以妻子所生的子女都应該有继承父亲財产的权利。其有特殊原因不許继承的，不在此限；例如在日本，〔皇帝賜給臣子的产业〕只有皇帝所賜的，妻子的子女可以继承。那里的政策的要求是：皇帝所賜的产业是不应該过分分割的，因为这些产业負有一定义务，就像欧洲古时的封地采邑一样。

有些国家*，一个合法的妻子在家里所享受的地位几乎和欧洲的一妻制的妻子差不多。在这些国家里，妾所生的子女就被看做是正妻的子女。中国的制度就是这样。孝敬之礼①和严肃的丧仪不用于生母，而是用于法定的母亲的。

根据这个假定**②，他們就无所謂私生子了。如果沒有这么一种假定，而用法律使妾的子女合法化的話，这显然是不适宜的，因为这項法律对大多数国民将是一种羞辱。在这些国家里，也沒有奸生子女的問題。那里妇女受到隔离，幽閉深閨，又有太监和门閂，这种事情根本就很难发生，所以法律就认为这是不可能的事了。而且，倘使眞有这种事情发生的話，同一支利剑将把母子都消

---

* 甲乙本沒有本节末尾两段。

① 杜亚尔德：《中华帝国志》第2卷第121頁。

** “假定”(fiction)，法学上較专門的术語为“拟制”。——譯者

② 妻有大老婆、小老婆之分，也就是說，合法与不合法之分；但是子女就沒有这种区别。杜亚尔德神父所譯的一本中国关于道德的著作里說：“这是帝国的重要訓条。”見《中华帝国志》第140頁。

灭掉。

第六节 不同政体下的私生子*

因此，許可多偶制的国家，几乎是无所謂私生子的。建立了一妻制的国家就有所謂私生子；就要賤視納妾；也就要賤視妾所生的子女**。

共和国必須有純洁的风俗，所以那里的私生子应該要比君主国更为可厌了***。

罗馬所制定的排斥私生子的法规也許是过于苛刻了。但是，古代的法制使一切公民非結婚不可，此外又允許休婚或离婚，以資調节，所以只有在风俗敗坏不堪的时候，才会有納妾的事情。

应当指出，在民主国家里，公民的身分是极其重要的；它意味着最高的权力。所以那里所制定的关于私生子的法律常常是同私生这件事本身或婚姻的严肃性的关系少，而同共和国的特殊政制的关系多。由于这个緣故，人民有时候就接受私生子为公民①，以增加人民的力量去反对豪紳。由于这个緣故，雅典的人民不以私生子为公民，从而减少公民的数目，以便分得較多的埃及王送給他們的麦子，由于这个緣故，亚里士多德告訴我們，有一些城市，公民数額不足的时候，私生子可以做继承人；在公民足額的时候，就不能这样办②。

第七节 父亲对于婚姻的許可

父亲的許可是以父亲的权力为根据的，也就是說，以父亲的所

---

* 甲乙本的标题是："关于私生子的法律"。

** 甲乙本沒有这段。

*** 甲乙本作"更受耻辱了"。

① 参看亚里士多德：《政治学》第6卷第4章。

② 同上书第3卷第3章。

有权为根据。父亲的許可还有其他根据，就是：父亲的爱、父亲的理性和子女的理性的模糊。——年輕使子女蒙昧无知；情欲使子女心醉神迷。

在小共和国里或是在我們所說过的、有奇特制度的地方，就可能有法律规定由官吏对公民子女的婚姻进行监督，虽然大自然已經把这种监督交托給了父亲。在这些地方，对公共福利的爱可能等同或超越一切其他的爱。因此柏拉图要官吏管理婚姻。拉栖代孟的官吏就指导了婚姻。

但是在通常的制度之下，給子女主婚的是父亲；在这件事上，沒有一个人能比父亲更为智慮明达了。大自然使父亲极希望子女再生育子女，而这几乎不是为他自己的欢乐。各代的子子孙孙，看到自己就在不知不觉間面向未来迈进。但是，如果迫害和貪婪竟发展到篡夺父亲的威权，那就将变成怎样呢？让我們听一听多馬·盖支关于西班牙人在西印度的行为的記述吧①：

“为着要增加納稅人的数額，就必須使所有十五岁的印地安人都結婚；他們甚至于规定印地安人的結婚年龄为男十四岁、女十三岁，他們用一条教规作根据。这条教规說，心机的精巧[57]补償年龄的不足。”*

---

① 多馬·盖支：《西印度群島新近踏查記》第171頁。

* 这句話的意思是：印地安人結婚年龄規定得虽低，但是因为他們成熟早，知識也早开，所以可以补償年龄的不足。这里所引盖支的話，因摘譯法过于簡略，致意义不甚明了。現在将其他版本所引較詳明的英文及拉丁原文迻譯于下以資參照。“当子女已經可以結婚的时候，就按照他們的人数提高并增多父亲的賦稅，一直到父亲給他們成婚为止。但是子女一旦結婚，他們就要立即繳納賦稅。为着增加賦稅，十五岁以上的人就不許不結婚而生活了。不仅如此，他們給印地安人規定的結婚年龄是男十四岁、女十三岁；他們硬說印地安人在結婚生育方面、在智識和心机的精巧方面、在工作与服役的力量方面，都比其他民族成熟得早。不仅如此，他們有时候甚至强迫剛剛十二、三岁的人結婚，如果他們看見这些人四肢发达，身体强壮的話；他們并且拿一条教規来做解释，說教規准許十四、五岁的人結婚，沒有其他理由，只是因为心机的精巧补償年龄的不足。”（多馬·盖支：《西印度群島新近踏查记》第3版第345頁）——譯者

盖支看到了一次戶口的清查。他說，"眞是一件可耻的事"。这样，在一个人最最应該有自由的行为上，印地安人却仍然受到奴役。

第八节　續前

英国的女子常常滥用法律，不征詢父亲的意见，而根据自己的幻想結婚。我想，沒有别的地方更能容許这个习慣了，因为英国的法律沒有建立起寺院的独身生活制度，所以女子除了由結婚取得的身分地位之外，再沒有其他身分地位可以选择，因而她們不能不結婚。法国的情形正相反；那里已經建立修道制度，女子都有过独身生活的便利；在那里规定婚姻应該遵从父命的法律要比較合适一些。根据这个见解，意大利和西班牙的习慣就不很合理了，因为那里已經建立修道制度，人們又可以不得父亲的許可而結婚[58]。

第九节　少女

只有婚姻能够給少女們带来快乐与自由。少女們有脑不敢思想，有心不敢用情，有眼睛不敢看，有耳朵不敢听；她們只能显出愚蠢笨拙的样子；她們不断地受到瑣事的苦楚和箴规的譴責。所以她們是十分願意結婚的。需要經过鼓励才結婚的，是男孩子們。

第十节　什么决定婚姻

当一男一女找到了任何地方可以便利地生活在一起的时候，他們就結婚。如果沒有生計困难的阻挠的話，人們是极自然地要結婚的。

当一个民族正在生长的时候，它滋生蕃衍，人口日繁。那里独身生活是极不方便的；子女多倒沒有什么不方便。到了国家形成之后，情形就正相反。

第十一节　政府的暴虐

一貧如洗的人，例如乞丐，却有許多子女。这就是因为这些人处于一个民族正在生长的时代。父亲并不需要任何成本就可以把自己的艺术[59]传給他的子女，这些子女甚至在幼年时代就已經是他的这种艺术的工具了。这种人在一个富裕或迷信的国家里是生齿日繁的，因为他們对社会不負担什么責任，而自己却是社会的負担。但是有些人仅仅是因为处在暴虐政府之下才貧穷的；暴虐的政府不把他們的田园看做是他們生活的基地，而把它当做进行扰害的借口。我要指出，这些穷人生育的子女是不多的。他們自己就沒有粮食，怎能想到分給別人呢？他們有病都不能照顾自己，怎能去培养一些孩提时代就不断在疾病中过日子的子女呢？

有些人嘴里虽然說得很容易，但缺乏研究的能力。因此他們說，国民越貧穷，家族便越繁盛；又說，賦税越重，人們便越勤奋，使自己有力量繳納賦税。这两种謬說曾經毁灭过君主国，并将永远使君主国归于毁灭。

政府的暴虐可以发展到使天然的情感破坏天然的情感本身。美洲的妇女不是曾經墮胎，以免自己的子女也遭遇到她們自己所遭遇到的那样残酷的主人么？①

第十二节　不同国家男女孩子的人数

我已經注意到，欧洲生男孩比生女孩多些②。人們曾指出，日本生女孩比生男孩多些③。从一切情况比較說来，日本富于生产力的妇女比欧洲多，所以人烟也較为稠密。

---

① 多馬·盖支：《西印度群島新近踏査記》第58頁。

② 見同上书第16章第4节。

③ 参看康波弗尔：《日本史》中关于美阿果(京都)戶口調査的記述。

据旅行家們記載，在班譚，女孩和男孩的比例是10:1①。这实在太不匀称了。按照这种情况，則那里家庭的数目和其他地区家庭的数目的比例将为$1:5\frac{1}{2}$*。实际上，那里一个家庭的人口还要多些**，但是很少人有充分条件来維持这么大的一个家庭。

第十三节 滨海港口

滨海港口的男人，常常身历万险，远涉天涯海角和穷乡僻壤，生死是无定的；所以在那里，女子多于男子。但是那里的儿童，却比什么地方都要多。这是因为生活容易的緣故。这也許又因为魚类机体中油质的部分是較好的、促进生殖的物质。日本②和中国③人口繁密，不可胜数，其原因之一，恐怕就在此。在这两个国家里，人們几乎只是吃魚过日子④。假使情形确是如此，那末〔西方〕强制修士以魚为食的那些寺院法規，应該說是违背立法者的本意了。

第十四节 土地生产所需人力的多寡

游牧地区，人烟稀少，因为那里只有很少的人有事情做；麦田需要較多的人工作；葡萄园需要的人更是多得多了。

在英国，人們常常抱怨说，牧場增加使人口減少⑤。在法国，

---

① 《創建东印度公司历次航行輯覽》第1卷第347頁。

* 班譚11人，女10男1；1男娶10女，得戶数1，欧洲11人，男6女5，1男娶1女，得戶数$5\frac{1}{2}$。——譯者

** 指班譚一夫十妻再加上子女。——譯者

② 日本是由島屿所形成的；不是海岸就是河边；那里的海又滿都是魚。

③ 中国的河川溪澗，到处都是。

④ 杜亚尔德：《中华帝国志》第2卷第139、142等頁。

⑤ 貝尔內說，大多数的土地所有人发現出售羊毛比出售麦谷的利潤高，所以把他們的田地封閉了。老百姓就要餓死了；他們揭竿起义，要求制定土地均分法；年青的国王甚至写出他关于这个問題的意見。他們发表宣言，反对曾經封閉田地的那些人。見《宗教改革史綱要》第44、83頁。

人們則說，葡萄园不可胜数是人烟稠密的主要原因之一。

一个有煤矿供給充分燃料的国家，比别的国家优胜之处是，它不需要树林，一切土地都可以耕种。

生产稻米的地区，灌漑、保水需要极大的劳动；因此要有許多人工作。不但如此，那里比耕种其他谷物的地方，需要較少的土地来維持一个家庭的生活。末了一点：在别的地方用来喂养牲畜的土地，在那里却直接用来维持人的生活；在别的地方由牲畜去做的活，在那里则由人来做；土地的耕种对于人来說好像是一个大工厂。

第十五节 人口与工艺[60]的关系

如果一个国家有土地均分法，并实行均田的話，那末虽然沒有什么工艺，人口也是会很多的，因为每个公民从所耕种的土地就能获得所需要的一切食物，全体公民就共同消費土地的全部产品。古代的*一些共和国就是这样。

但是在我們今天的情况下，各国土地的分配是不均的**；土地的出产是多于耕种者的消費量的；如果忽略工艺，并仅仅重視农业的話，国家的人口就不会多。自己耕种或雇人耕种的人，旣然有剩余的产品，下一年就无事可做了。懶惰的人不能完全消費掉这些产品，因为他們沒有什么可以去购买的。因此就应建立工艺，土地的出产就可由农人和工艺人去消費。总而言之，今天的国家需要許多人进行超过需要的耕种。要达到这个目的，就应該让人們有一种从额余生产获得享受的願望。只有工艺人能够滿足人們的这种欲望。

机器的目的是簡化技术；它們并非老是有益处的。如果一件

* 甲本沒有"古代的"三字。

** 甲乙本作"分配是十分不均的"。

东西价格并不高，对买主和制作工人双方都感到适宜，而机器却把制作程序簡化了，这就等于削减工人的数目，所以是有害的。要不是实际上到处都已設置了水磨的話，我不会相信它們是像人們所說的那样有益的，因为它們已經使无数的人失业，夺去了許多人对水源的使用，并使許多土地失掉了生产力[61]。

第十六节 从立法者的角度看人口的繁殖問題

关于一国人口的法规，主要应視情况而定。有些国家，大自然已經什么都給做好了，立法者就无事可做。气候已生养足額的人丁，还需要用法律去促使生齿繁滋么？有时候，气候比土壤还有利于繁殖；人民蕃衍了，而饥饉摧毁了他們；中国的情况就是这样。因此，那里的父亲出卖女儿，遺弃嬰孩。在东京*，同样的原因产生了同样的結果[①]；我們不必像烈諾多記載的那些阿拉伯旅行家們那样寻本探源，认为这种情况的发生是因为那里的人信仰輪迴之說的緣故[②]。

由于同样的理由，台湾島的宗教不許妇女在三十五岁以前生育子女[③]。在这个年龄以前，由巫婆給她們压腹堕胎。

第十七节 希腊和它的人口

东方某些国家人口的情况是由于物理的原因，而希腊則原因于政体的性质。希腊人是一个伟大的民族，它由城市所組成，各城市有自己的政府和法律。它們的雄略尙武并不超过今天瑞士、荷兰和日耳曼的城市。每个共和国的立法者所追求的目标是，內使

---

* 指越南上圻。——譯者

① 唐比埃：《周游世界記》第 2 卷第 41 頁。

② 同上书第 167 頁。

③ 參看《創建东印度公司历次航行輯覽》第 5 卷第 1 篇第 182、188 頁。

公民幸福，外使国力显揚，不亚于邻国①。由于疆域不大，又幸福无比，国民人数易于增长，因而成为国家的負担。所以他們不断地向外殖民②；他們被他国雇佣，当兵作战，像今天的瑞士人一样。一切能够阻抑生育子女过多的手段都从未被忽略过。

希腊有一些共和国的政制是奇特的。它們强迫被征服的民族供給它們的国民的生活。拉栖代孟人就是由伊洛底人、克里特人由珀里埃人、帖薩利亚人由珀內斯特人供养的。自由人的数目只能是很少的，这样，奴隶才供給得起他們的生活。今天我們主张限制常备軍的数額；而拉栖代孟就等于一支由农民养活的軍队；因此就应該限制这支軍队的人数。不然的話，享受社会一切便宜的自由人，数目必将无限地增加，而农民将受到重压。

因此，希腊人的施政特别注重规定公民的数額。柏拉图把一国公民的数額规定为五千零四十人③。他要人們按照需要，通过給人荣耀或羞辱、通过老人的誥戒等方法，增加或减少生育。他甚至要人們规定婚姻的数目，使人民新陈代謝，添补新成員，而共和国又能免除过重的負担④。

亚里士多德說，如果国法禁止弃婴，就应該限制每人所生子女的数目⑤。如果一个人的子女超过了法律所规定的数目，他建議在胎儿获得生命之前⑥[62]就給妇女堕胎。

亚里士多德談到了[63]克里特人为防止子女过多所采取的可耻手段；当我想談起这事时，我感到我的廉耻之心受到震惊。

亚里士多德又說，有些地方的法律规定外国人或私生子或仅

① 在勇敢、紀律和軍事訓練方面。
② 高卢人情况相同，做法也相同。
③ 《法律》第5卷。
④ 《共和国》第5卷。
⑤ 《政治学》第7卷第16章。
⑥ 同上书。

仅母方为本国公民的人为公民*；但是当人口已經足够的时候，就不再这样做了①。加拿大的野蛮人烧死俘虏；但是如果有空屋子可以給他們居住的时候，就承认他們是本族的人。

貝蒂爵士根据自己的計算，认为在英国一个人所值的价格和阿尔及耳卖一个人的价格相同②。这只有在英国才有可能眞正是如此，因为有些国家，人的价值等于零；有些国家，連零也值不上。

第十八节 罗馬兴起以前各地人民的情况

意大利、西西里、小亚細亚、西班牙、高卢、日耳曼，就差不多同希腊的情况一样，都是一些小民族，人烟至为稠密。它們不需要繁殖人口的法律。

第十九节 世界人口的減退

所有这些小共和国都被一个大国吞噬了；人們看到，世界的人口在不知不觉間減少了。只要看看罗馬胜利前后的意大利和希腊就够了。

狄特·李維說："人們将問我，窩尔西人在吃了那么多败仗之后，从哪里找到供应战争的兵源呢？这些地区，一定是人丁极为繁盛的；但是今天，要不是住了那几个罗馬士兵和那几个罗馬奴隶，将只是一片荒漠了。"③

普卢塔克說："神諭已經停止了，因为宣布神諭的地方已經被毁坏了；今天希腊几乎找不到三千名战士。"④

斯特拉波說："我将不描述伊庇魯斯及其邻近地区，因为这些

* 甲本作"有些地方的法律规定私生子为公民；但是……"。

① 《政治学》第3卷第5章。

② 六十英鎊。

③ 《罗馬編年史》第6卷第12章。

④ 《道德著述。关于神諭的停止》。

地方已完全成为僻地荒野了。这种人口的减退，早已开始，现在还天天在继續着；以致罗馬的軍队竟能在人們遺弃的住宅設置营垒。”[1] 斯特拉波在波利比烏斯的著述里找到了这种情况发生的原因。波利比烏斯說，保罗·爱米利烏斯在胜利之后，毁坏了伊庇魯斯七十个城市，并带走了十五万名奴隶。

第二十节 罗馬人需要制定繁殖人口的法律

罗馬人摧毁了一切民族，也摧毁了自己。罗馬人长年劳兵苦战，致力于雄图伟略，又肆逞暴虐，終于力量衰竭，好像一件武器由于不断使用而損耗一样。

他們注意按照公民缺損的情况增补公民[2]，建立会社，給与人們以市民的权利，并以庞大的奴隶群作为公民生长的苗床。——所有这些，我这里都不談了。我所要談的不是他們增补公民缺損，而是增补兵員缺損**的措施。罗馬人是世界上最懂得使法律为自己的意图服务的民族，所以研究他們在这問題上的措施，并非无关痛痒的事。

第二十一节 罗馬人繁殖人口的法律

罗馬古代的法律殫精竭虑地誘导公民結婚。元老院和人民时常制定有关这問題的规章；在狄欧的著作所載奥古斯都的演說里就談到这点[3]。

狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯不能相信，在維埃人把三百

---

① 《地志》第7卷第496頁。

② 这点我*已在《罗馬盛衰原因論》里加以論述。

* 甲乙本作“一个近代著者”，不用“我”字。

** 甲乙本沒有“缺損”二字。

③ 《罗馬史》第56卷。

零五个发比人消灭后，发比族就只剩了一个小孩子①；因为规定每个公民应結婚并养育所有子女的古法，当时②仍然有效。

在法律之外，监察官对婚姻进行监督；并按照共和国的需要，通过羞辱与刑罰的手段，使人們結婚③。

风俗开始敗坏了；这是公民討厌結婚的主要原因。对那些对純洁无瑕的欢乐已不感兴趣的人們，婚姻只是一种痛苦而已。梅蒂露斯·努米狄庫斯在当监察官任內向人民所作的那篇演說④就表现了这种风气。他說："如果我們可以不娶妻的話，我們就可以免受这种痛苦；但是，大自然旣已规定，我們不能够和她們快乐地生活在一起，而又不能够沒有她們而生存下去，那末我們就应当多多注重保种，少关心些暫时的快乐。"

监察制度的建立原来为了防止风俗的敗坏，但是风俗的敗坏却消灭了监察制度；因为当风俗已經普遍腐烂的时候，监察制度也就无能为力了⑤。

国內的不和、三头的执政、公敌的宣告*等使罗馬所受到的削弱，超过历来罗馬所进行的任何一次战爭。所剩的公民已經不多了⑥，而且大半都沒有結婚。为补救这个缺陷，凱撒和奧古斯都重建了监察制度，甚至自己要当监察官⑦。他們制定了种种法规。凱

① 《罗馬古代史》第2卷。

② 罗馬277年。

③ 关于监察官在这問題上的做法，参看狄特·李維：《罗馬編年史》第45卷；狄特·李維：《补篇》第59卷；奧露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》第1卷第6章；瓦列利烏斯·馬克西穆斯：《著名作家言行录》第2卷第9章。

④ 演說載奧露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》第1卷第6章。

⑤ 参看我在本书第5章第19节所說的。

* 即宣告某人为公敌，处以死刑，并沒收其財产。——譯者

⑥ 凱撒在內战之后作了人口調查，发現只有戶主十五万人。佛洛露斯：《历史概要》論狄特·李維的《罗馬編年史：第十二代史》。

⑦ 参看狄欧：《罗馬史》第43卷和希費林：《奧古斯都》。

撒奖賞子女多的人[①];他禁止四十五岁以下无丈夫无子女的妇女悬挂宝石和乘坐轎輿[②]。这是利用虛荣心打击独身者最妙不过的办法。奥古斯都的法律更加激烈了[③]。他对不結婚的人处以新的刑罰,并增加給結婚和有子女的人的奖賞[④]。塔西佗称这些法律为«茹利安法»[⑤]*。它显然是总汇了古时元老院、人民和监察官們所制定的法规。

奥古斯都的法律遇到了重重障碍;在制定后三十四年[⑥],罗馬的騎士們要求废弃該法。他把結婚和不結婚的人分开,不結婚的人占居大多数;这使国民感到震惊,愕然不知所措。奥古斯都以古时监察官們的严厉語气,告訴国民說:

"疾病和战役夺去了我們这么多公民,如果人們不再結婚的話,这个城市将变成什么样子呢?城市并不是由房屋、廊廡和公共場所,而是由居民所組成的。你們将看不到神話里的那种人,从地下钻出来,給你們管理事务。你們独身,并不是为着过孤独的生活,因为你們每一个人都有伴侶,陪你們吃飯,陪你們睡觉;你們只是企求安逸地过着放蕩的生活。在这里,你們是不是要引維絲塔的童貞女**作为范例呢?那末,如果你們不遵守貞节的法律的話,你們也应和她們一样,受到懲罰。不論是誰都学习你們的榜样,或是誰都不向你們学习,你們都同样不是好公民。我唯一的目的,就是共和国的永世綿延。我增加了对那些不服从的人們的懲罰。至于

① 狄欧:«罗馬史»第43卷第25章;苏埃多尼烏斯:«尤利烏斯·凱撒»第20章;阿庇安:«內战»第2卷。

② 尤塞比烏斯:«編年史»。

③ 狄欧:«罗馬史»第54卷第16章。

④ 罗馬736年。

⑤ «茹利安法案»載塔西佗:«史記»第3卷第25章。

* "茹利安"是凱撒、奥古斯都等的一个家族所用名字"茹利亚"的轉音。——譯者

⑥ 罗馬762年。狄欧:«罗馬史»第56卷第1章。

** 罗馬神話里祭維絲塔女灶神时看守祭坛上不灭圣火的处女。——譯者

所給奖賞，我不知道任何品德曾經接受过比这些还多的奖賞。比这些还少的奖賞已足使上千的人舍弃他們的性命；而这些奖賞竟不能使你們娶妻育子么？”①

他制定了一項法律。人們称它为《茹利安-巴比恩-博白恩法》。这是用他的名字茹利亚和那年曾任几个月执政官的巴比亚和博白亚二人②的名字命名的。上述积弊甚至出现在这些人当选的时候。狄欧告訴我們，这时他們这三个人也都沒有結婚，都沒有子女③。

奥古斯都的这項法律是一个眞正的法典；它把关于这方面一切可能制定的法规都汇集在一起，成为一个有系統的整体。各項《茹利安法》被重新編入到里头去④，获得了更大的力量；它們的范围很广泛，影响所及的事物又很多，因此成为罗馬民法最优美的部分。

这些法律的零星片断⑤就散见于：(1)烏尔边的那些宝貴的《断篇》；(2)《罗馬法汇篇》里的法律(这些法律是从各家論《巴比恩法》的著述里輯出的)；(3)引用这些法律的史家或其他著者的著作；(4)废除这些法律的《提奥多西烏斯法典》；(5)譴責这些法律的神父們的著作等中間。这些神父的指責固然出于对来世事物的可嘉的热誠，但也出于对今生俗务的茫然无知。

这些法律有好些項目，我們知道的有三十五項⑥。但是为着尽量直捷了当地談我的題目，我将由奥露斯·格列烏斯所說的第

① 这个演讲本来是很冗长的，載狄欧：《罗馬史》第56卷。这里，我把它縮短了。

② 也就是馬尔庫斯·巴比烏斯·穆蒂露斯和博白烏斯·薩比奴斯。見狄欧：《罗馬史》第56卷。

③ 狄欧：《罗馬史》第56卷。

④ 烏尔边的《断篇》第14篇把《茹利安法》和《巴比恩法》极严格地分开。

⑤ 詹姆斯·歌德佛雷曾輯有专篇。

⑥ 《法律》19等《关于婚姻的仪式》内引第35項法。

7 項、也就是該法中規定給与荣誉和奖賞的那一項談起①。

大多数罗馬人来自曾經是拉栖代孟殖民地的拉丁城市②。他們的一部分法律甚至是从这些城市学来的③。他們也和拉栖代孟人一样，尊敬老人，給与他們以一切光荣和优先待遇。当共和国缺少公民的时候，它就把从前給与老人們的特权給与結婚和有子女的人④；有一些特权是专属于結婚的，和生育子女沒有关系；这些特权称为夫权。有子女的人則給与另一些特权。生了三个子女的人，則給与更大的特权。这三种情况是不应当混淆的。这些特权中，有一些是結婚的人經常享有的，例如，在戏院里有一个特殊的座位⑤；还有一些特权只是有子女的人才能享受，而且，只有子女更多的人才能比他們优先享受这些特权。

这些特权的范围是很广的。不論在追求光荣方面，或在享受光荣方面，結了婚而且子女多的人总是得到优先待遇⑥。子女最多的执政官可以最先接受棒斧⑦，可以选择領地⑧；子女最多的元老的名字則放在元老名录中的最前列；他并且可以在元老院中最先发言⑨。有子女的人可以提早接受官职，因为有一个孩子就可以提早一年⑩。如果有三个孩子在罗馬，就可免除一切个人的义

① 《阿的喀夜話》第 2 卷第 15 章。

② 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯的著作。

③ 奉派去寻觅希腊法律的罗馬代表們曾到过雅典和意大利各城市。

④ 奥露斯·格列烏斯：《阿的喀夜話》第 2 卷第 15 章。

⑤ 苏埃多尼烏斯：《奥古斯多》第 44 章。

⑥ 塔西佗：《史記》第 2 卷第 151 章中有："以便使子女的增补数目超过法律所要求的数目。"

⑦ 奥露斯·格列烏斯：《阿的喀夜話》第 2 卷第 15 章。

* "棒斧"是用棒捆扎成束，一端露出斧头，在古罗馬是权力的象征；或譯作"权标""仪仗钺"。——譯者

⑧ 塔西佗：《史記》第 15 卷第 19 章。

⑨ 参看《法律》6 第 5 节等《关于十人队长》。

⑩ 参看《法律》2 等《关于少年》。

务①。生而自由的妇女有了三个子女，脱离奴籍的妇女有了四个子女，就可免受終身的监护② ——这是罗馬古代法律所給妇女們的束縛③。

旣有奖賞，也就有懲罰④。沒有結婚的人不得从沒有亲属关系的人的遺囑那里接受任何利益⑤。結了婚而沒有子女的人，只可接受一半⑥。普卢塔克說，罗馬人結婚为的是要当继承人，而不是要生继承人⑦。

夫妇之間通过遺囑給与对方的利益，在法律上是有限制的。如果他們生有子女的話，一方是可以把財产的全部遺給对方的⑧。如果沒有子女的話，一方可根据婚姻关系继承对方財产的十分之一。如果他們的子女是另一婚姻关系所遺留的子女的話*，則一方继承对方財产的比例是：有多少个子女就继承多少份"对方財产的十分之一"。

一个丈夫如果不是由于国务的原因而离开妻子的話；不得做妻子的继承人⑨。

法律給与鰥夫和寡妇两年的期限，給与离婚的人一年半的期限⑩，重新結婚。如果父亲不願給子女成婚或不願給女儿嫁資的

① 《法律》1第3节和《法律》2等《关于义务的豁免和解除》。

② 烏尔边：《断篇》第29篇第3节。

③ 普卢塔克：《努瑪的生平》。

④ 参看烏尔边：《断篇》第14—18篇。这是罗馬古法中最美丽的一些片断。

⑤ 《梭佐末奴斯著作集》第1卷第9章。有亲属关系时就可接受；烏尔边：《断篇》第16篇第1节。

⑥ 《梭佐末奴斯著作集》第1卷节9章和《单一法》，載《提奥多西烏斯法典》內《关于軟弱的人和对独身及鰥寡的懲罰》。

⑦ 《道德著述：論父爱》。

⑧ 参看烏尔边：《断篇》第15—16篇关于这点更詳尽的記述。

* 例如异母的子女。——譯者

⑨ 烏尔边：《断篇》第16篇第1节。

⑩ 烏尔边：《断篇》第14篇。初期的《茹利安法》似乎給了三年的期限。奧古斯都的演讲，載狄欧：《罗馬史》第56卷；苏埃多尼烏斯：《奧古斯都》第34章。其他的《茹利安法》只給与一年期限；末了，《巴比恩法》給与两年期限。烏尔边：《断篇》第14篇。这些法律并不是人民所欣然贊同的；所以奧古斯都就依照人民願否順从的程度，作了或宽或猛的調节。

話，将由法律强制执行[①]。

如果两个人要两年以后才能够結婚的話，就不得訂婚[②]。女子要十二岁才可以結婚，所以只能到十岁才可以訂婚。法律不願意人們白白地享受[③]并借訂婚的名义享受結婚的人的权利。

法律禁止六十岁的男人同五十岁的妇女結婚[④]。法律既然已把很大的特权給与結婚的人，它当然不願意有无用的婚姻。根据同一理由，«喀尔維先元老院法案»宣布，五十岁以上的妇女和六十岁以下的男人結婚是不适宜的[⑤]；因此，一个五十岁的妇女就不可能結婚而不受到这些法律的懲罰。提貝留斯使«巴比恩法»更加严厉了[⑥]；它禁止六十岁的男人和五十岁以下的妇女結婚；因此，一个六十岁的男人，不論在哪一种情形下，是不可能結婚而不受到刑罰的；但是格老狄烏斯废除了提貝留斯时代所制定的这方面的法律[⑦]。

所有这些法律比較适宜于意大利的气候，不适宜于北方的气候；在北方，一个六十岁的男人精力仍然相当充沛，一个五十岁的妇女一般还会怀孕。

为了使人們择偶不受到无意义的限制，奥古斯都准許一切非元老的自由民[⑧]同脫离奴籍的妇女結婚[⑨]。«巴比恩法»禁止元老和脫离奴籍的妇女或优伶結婚[⑩]；从烏尔边的时候起，就禁止自由民

---

① 这是«巴比恩法»第35项，載«法律»19等«关于婚姻的仪式»。

② 参看狄欧：«罗馬史»第54卷，736年；苏埃多尼烏斯：«屋大維»第34章。

③ 参看狄欧：«罗馬史»第54卷；和奥古斯都的演讲，載同书第53卷。

④ 烏尔边：«断篇»第16篇；和«法律»27«关于婚姻的法典»。

⑤ 烏尔边：«断篇»第16篇第3节。

⑥ 参看苏埃多尼烏斯：«格老狄烏斯»第23章。

⑦ 参看苏埃多尼烏斯：«格老狄烏斯»第23章；和烏尔边：«断篇»第16篇第3节。

⑧ 狄欧：«罗馬史»第54卷；烏尔边：«断篇»第13篇。

⑨ 奥古斯都的演讲，載狄欧：«罗馬史»第56卷。

⑩ 烏尔边：«断篇»第13篇；又«法律»44等«关于婚姻的仪式»結尾。

和生活放浪，或出台演戏，或經过公审判罪的妇女結婚①。这应該是有过一些元老院法案作了規定的。到了共和国时代就几乎不再制定这类法律了，因为在这方面监察官們消弭了已发生的紛乱，又防止了紛乱的发生。

君士坦丁制定了一項法律，規定不但元老們，卽連在国家中有相当地位的人，也都要受«巴比恩法»的禁例的拘束②；至于身分低微的人，則未提及。这就是当时的法律。因此，除了君士坦丁的法律所規定的那些自由民之外，这类婚姻对其他的人已不禁止了。查士丁尼又把君士坦丁的法律废除了③，并准許各种类的人締結上述婚姻。因此，就产生了一种极为可悲的自由。

对违反法律禁例而結婚的人所处的刑罰和对不結婚的人所处的刑罰，显然是相同的。这类违禁的婚姻不能得到任何民事上的利益④，因为嫁資⑤在妻死后就被沒收⑥。

奥古斯都把被这些法律宣告为"无能力"的人們的遺产和遺贈物判归国庫⑦。显然，这些法律与其說是政治性与民事性的法規，毋宁說是財政性的法規。沉重的負担已使人們感到厌恶，貪得无厌的国庫又不断地勒索榨取，这更增加了人們的厌恶。由于这个緣故，到了提貝留斯的时候就不得不变更这些法律⑧；尼祿就不能不減少国庫撥給告发者們的奖賞⑨；图拉眞就不能不停止他們的

---

① 参看烏尔边：«断篇»第13—14篇。

② 参看«法律»1«关于自由民的法典»。

③ «新法»117。

④ «法律»37第7节等«关于自由的工作»；烏尔边：«断篇»第16篇第2节。

⑤ «断篇»同上。

⑥ 参看本书第26章第13节。

⑦ 除了某些例外。参看烏尔边：«断篇»第18篇；«单一法»的«关于取消未入籍外国人遺产充公法»。

⑧ "关于«巴比恩-博白恩法»的变更。"見塔西佗：«史記»第3卷第25章。

⑨ 減少为四分之一。苏埃多尼烏斯：«尼祿»第10章。

掠夺[①]；塞維路斯就不能不变更这些法律[②]；法学家就不能不认为它們是令人憎恨的法律，并在他們的裁判里去掉了它們的严酷性。

不但如此，皇帝們把特权給与有"夫"权、"子女"权和"三子女"权的人，这样来削弱这些法律* 的力量[③]。他們更进一步宽免特殊的个人，使不受这些法律的刑罰[④]。但是，为公共利益而設立的規章好像是不能容許宽免的。

把有子女的人所享受的特权給与維絲塔的童貞女[⑤]，是合理的，因为宗教要求这些童貞女保持必要的处女的貞洁；把丈夫的特权給与士兵[⑥]，也是合理的，因为士兵不得結婚。习慣上，帝王得免去某些民事法規的拘束。因此，奥古斯都不受两項法律的拘束，即限制释放奴隶的权利的法律[⑦]和限制立遺产的权利的法律[⑧]。所有这些，仅仅是特殊的例外。但是后来，各种宽免便成为漫无限制的了；因此，原則反而成为例外了。

哲学的某些宗派已經把脫离俗务的风气輸入帝国里来。这种风气是不可能在共和国时代流行的[⑨]，因为在那时代每一个人都埋

---

① 參看普利因：《巴內基利庫斯》。

② 塞維路斯推迟了《巴比恩法》所規定的結婚年龄，規定为男二十五岁，女二十岁。这点，只要把烏尔边：《断篇》第16篇和德篤利安：《辯訴》第4章做了个比較，就可看出。

* 指限制婚姻的法律。——譯者

③ 监察官貝・斯基比欧在向人民作关于风俗的演說时，抱怨已經有弊端发生，說养子竟和私生子享受同样的特权。奥露斯・格利烏斯：《阿的喀夜話》第5卷第19章。

④ 見《法律》31等《关于婚姻的仪式》。

⑤ 在《巴比恩法》里，奥古斯都把母亲的特权給与这些童貞女。參看狄欧：《罗馬史》第56卷。努瑪曾把旧时有三个子女的母亲的特权給与她們，即：不受监护。普卢塔克：《努瑪的生平》。

⑥ 这是格老狄烏斯給与他們的。狄欧：《罗馬史》第60卷。

⑦ 《法律》《在家庭》等，《关于释放奴隶》第1节。

⑧ 狄欧：《罗馬史》第56卷。

⑨ 參看西塞罗：《官职》第1卷对于"思辨风气"的意見。

头于战争与和平的工艺。这种风气产生了一种追求"至善境域"的思想，这种思想是同一切达到"思辨的生活"的东西相連系着的；这种风气使人們疏远家庭，脫离它的羈絆和煩扰。基督教在这种哲学之后輸入；它就仿佛把仅仅由这种哲学所准备了的思想固定起来。

基督教把它的性格賦与法学，因为帝国和教职总是結連在一起的。試看«提奧多西烏斯法典»吧！它不过是信奉基督教的皇帝們的法令的汇編而已[6]。

一个君士坦丁頌詞的作者曾經告訴这个皇帝說："陛下所制定的法律，无非是为着消弭邪恶和整飭风紀而已。古法的詭計已为陛下所擯弃；古法除了設置圈套陷害天眞质朴的人而外，似乎沒有其他目的。"①

君士坦丁的进行变革一定是出于与基督教的建立有关系的思想或是出于基督教的"至善境域"所孕育出来的思想。从第一种思想产生了那些賦与主教們以权威的法律；这些法律成为教会管轄权的基础。从此，产生了削弱父权的法律②，剝夺了父亲把子女当做自己的財产的那种所有权。为了传播一种新的宗教，就必須消灭子女的极端依賴性*。子女对已經建立的旧事物，总是比較不那样依恋不舍的。

以达到基督教的至善境域为目的而制定的法律，主要是那些废除«巴比恩法»的刑罰③，并使沒有結婚和結婚而沒有子女的人們不受該法拘束的法律。

一个教会的史家說："制定这些法律，就仿佛是，只要我們苦心

① 那薩利烏斯：«君士坦丁頌»，321年。

② 参看«法律»1、2和3，載«提奧多西烏斯法典»«关于母产和母亲亲屬的产业»；和«单一法»，載同法典«关于未成年的儿子所应获得的財产»。

* 指对父亲的依賴性。——譯者

③ «单一法»，載«提奧多西烏斯法典»«关于軟弱的人和对独身及鰥寡的懲罰»。

操劳，就能够使人种繁殖；而看不见人口的增减是遵照上帝的命令的。”①

宗教的教义曾經对人种的蕃衍产生极大的影响；在鼓励增殖方面是如此，在抑制生殖方面也是如此。例如，犹太人、回民、格伯尔人、中国人等的繁殖就受到了宗教的鼓励。罗馬人信奉基督教后，他們的生殖則受到宗教的抑制。

他們不断地在各处宣传禁欲，也就是說，宣传一种更完善的品德，因为这种品德在本质上加以奉行的人很少。

君士坦丁沒有取消那些“十进的”法律，——就是那些准許夫妇按照子女数目的比例以較多遺产授給对方的法律。小提奥多西烏斯甚至把这些法律也都废弃了②。

查士丁尼把《巴比恩法》所禁止的一切婚姻宣布为有效的婚姻③《巴比恩法》要鰥夫寡妇重新結婚；查士丁尼則把利益賞与不再結婚的人們④。

按照古代的法律，每个人結婚和生育子女的自然权利是不得剝夺的。因此，如果有人以不結婚为条件接受遺产的話⑤，或是“释放奴隶后的旧奴隶主”要他所释放的“脫离奴籍的人”立誓不結婚不养育子女的話⑥，这种条件和这种誓言在《巴比恩法》是无效的⑦。所以我們所制定的要寡妇不改嫁的法律是同古法相抵触的，是由皇帝时代的政制流传下来的；而这些政制是建立在“至善境域”的思想上的。

---

① 《梭佐末奴斯著作集》第1卷第9章。
② 《法律》2、3，載《提奥多西烏斯法典》《关于子女的权利》。
③ 《圣法》，載《关于婚姻的法典》。
④ 《新法》127第3章；《新法》118第5章。
⑤ 《法律》54等《婚姻契約和說明》。
⑥ 《法律》5第4节《关于旧奴隶主的权力》。
⑦ 保罗：《判决》第3卷第4篇第15节。

并沒有法律明文废止拜偶像时代的罗馬人所給与結婚与养育子女的特权与荣典。但是，人們既然已把独身生活放在优越的地位，那就不可能再給婚姻以任何荣典了；而且，人們既然能够通过取消对不婚等的处罰而迫使稅吏們放弃那么多利益，那末就更容易取消給与婚姻的奖賞了。

灵性上的理由旣許可了独身生活，不久，同一理由就迫使独身生活成为一种必要的制度*。上帝不能容許我在这里反对宗教所設立的独身制度。但是，对放蕩淫邪所产生的所謂独身生活，誰又能安然緘默，不加反对呢？在这种所謂独身生活中，两性甚至用他們的天然感情来互相腐化，离弃一种能使他們更幸福的結合，去追求一种使他們不断堕落的結合。

这是一条自然的规律：締結的婚姻越少，結婚的人就越腐敗；結婚的人越少，对婚姻的忠誠就越少；这就好像賊越多，偷窃的事也就越多。

第二十二节　遺弃子女

初期罗馬人对于遺弃子女所采用的政策是相当好的**。据狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯記載，罗慕露斯规定每一个公民都要养育所有的男儿和长女①。如果嬰儿身体残废，畸形怪状的話，在让五个最近处的邻人看了之后，是可以把他遺弃的。

罗慕露斯不許杀死任何未滿三岁的嬰儿②。他就这样折衷了賦与父亲对子女有生杀予夺权利的法律和禁止遺弃子女的法律二者之間的矛盾。

---

* 指神父、修士等必須独身。

** 甲乙本沒有"相当"二字。

① 《罗馬古代史》第2卷。

② 同上。

又据狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯記載，規定公民結婚并养育所有子女的法律在罗馬277年是有效的①；可见习惯已經約束了罗慕露斯准許遺弃幼女的法律。

我們仅仅从西塞罗的一段記載里得知《十二銅表法》有关于遺弃子女的规定。这項法律是罗馬301年制定的。西塞罗在談到护民官的职务时說，婴儿一出生如果像《十二銅表法》所說那样畸形怪状的話，就立即把他窒息至死②；可见形体正常的婴儿是加以保养的；《十二銅表法》对先前的法制并沒有作出任何变更。

塔西佗說："日耳曼人从来不遺弃子女；那里好的风俗，比他处好的法律，力量还要大哩。"③ 那末，罗馬人必然有过反对这个习惯的法律，但是他們已不再遵从这些法律了。我們看不到罗馬有任何准許遺弃子女的法律④。遺弃子女无疑是共和国末期才传入的一种恶习；这时，奢华已使人們得不到安乐，人們认为把財富分給子女就意味着貧穷，父亲认为給与子女的一切东西都等于丢失；而且財产和子女也已經有区别了。

第二十三节 罗馬毁灭后的世界情况

当罗馬共和国制度鼎盛的时代，它所要添补的人丁仅仅是那些由于它的刚毅，由于它的豪胆，由于它的坚定，由于它对光荣的热爱，甚至由于它的品德，而引起的人丁的缺損而已；所以这时它所制定的、旨在增加公民人数的法规是有效力的。但是不久之后，最明智的法律已經不可能重建一个死亡的共和国、一次普遍性的大乱、一个軍政府、一个冷酷无情的帝国、一种目空一切的专制主

① 《罗馬古代史》第9卷。

② 《法律》第3卷第19章。

③ 《日耳曼人的风俗》第19章。

④ 《罗馬法汇編》里沒有遺弃子女的項目；《法典》的項目里也沒有提到它；《新法》里亦付缺如。

义、一个脆弱的君主国、一个愚蠢、癡呆、又迷信的朝廷等所相继摧毁了的东西。人們可以說，罗馬人征服了世界，只是把它削弱了，使它不能防卫自己，而拱手把它交与野蛮人而已。哥特[65]、哲特、薩拉森、韃靼这些民族相继侵扰他們。不久，就只剩下野蛮民族互相毁灭了。这就好像神話时代，在洪水泛滥过后，陆地上出现了武装的士兵互相残杀。

第二十四节 欧洲发生的变化和人口的关系

从欧洲当时的情况看，人們不相信它的元气有可能得到恢复，尤其是当查理曼在位，它成了一个单一的大帝国的时候。但是由于当时政体性质的关系，欧洲又分裂成为无数自主的小国。每个国君就居住在他的村子或城市里；他既不伟大，也不富裕；我还应该指出，他要有人丁才能有安全；因此，所有的国君都殫精竭虑，去繁荣各自的小国；他們得到极大成功，所以虽然他們的政府弊病滋多，缺乏后代人們所获得的关于貿易的知識，此外又有无数的战爭和不断发生的糾紛，但是欧洲大多数地区的人口都比今天要多[66]。

我沒有时間深入討論这个問題；但是我可以引那个由各色各样的人所組成的十字軍的庞大人数作为例証。普芬道尔夫說，查理九世的时候，法国有男子二千万人①*。

小国不断地重新合并，就产生了人口的递减。过去，法国每个村子就是一个首都；今天則只有一个大首都。过去国家的每一个地区就是一个权力的中心；今天則全都和一个中心連系了起来，而这个中心可以說就是国家本身。

---

① 《万国史》第5章《論法国》。

* 伏尔泰說，这个数字显然是錯誤的，因为据1751年也就是法国人口繁盛时的戶口調查，法国并沒有二千万人。——譯者

第二十五节 續前

两个世紀以来，欧洲的航海业有了长足的进展，这是眞的。这使它的人口增多，又使它的人口減少。荷兰每年派遣极多的水手到印度各地去，但回来的仅有三分之二；其余的人或者是死亡，或者是在印度各地定居。其他經营印度貿易的各个国家，情况应該是差不多一样的。

我們观察欧洲，不应該像观察一个单独从事广大航海业的特殊国家一样来作出判断。这样的一个国家的人口是会增加的，因为所有的邻国的人都要来参加航海的事业，水手們将会从各方紛紛而来。欧洲則不然，宗教①、大海和沙漠使它同世界的其他部分隔絕，不可能在人口上得到同样的补償。

第二十六节 結論

总上說来，我們得到的結論是：今天欧洲的情况仍然需要繁殖人种的法律。希腊的政治家們老是說，公民人数众多使共和国感到劳累[67]，而今天的政治家們則只是要求我們采取正当的措施来增加人口。

第二十七节 法国所制定的鼓励繁殖人种的法律

路易十四頒发特种奖賞給与有十个子女的人；有十二个子女的人所得的奖賞就更多了②。但是，問題不应当是奖励奇人奇事。如果要培养某种有利于人种繁殖的普遍风气，就应該像罗馬人一样，設立普遍性的奖賞或普遍性的刑罰。

---

① 差不多各方面都有伊斯兰教的国家围繞着它。

② 1666年鼓励婚姻的上諭。

第二十八节　人口减退的补救办法

如果一个国家由于特殊事故、战爭、瘟疫、饥饉等以致人口耗減的話，那还是有办法的；那些余下的人可能保持着工作和勤劳的精神；可能想法子去弥补灾难所带来的損失；甚至可能因为灾禍的緣故反而更加勤奋起来。如果一个国家人口的减退由来已久，而且是由于內部的邪恶和政府的腐敗所造成的話，那末这个灾禍就几乎是无法挽救的。这种国家的人是由于一种感觉不到且习以为常的疾病而死亡的。他們生活在劳苦郁抑之中、在悲痛慘苦之中、在政府的横暴或偏私的統治之下，他們看到自己遭受毀灭，而常常不知道毀灭的原因。遭受专制主义蹂躪的国家，或僧侶所享受的利益比俗人过于优越的国家，就是两种典型的例子[68]。

这样人口减少的国家，如果要恢复元气，是不可能等待养子育女来作补充的，这将会落空。时間是来不及的；处于荒寂冷漠境地的人旣沒有勇气，也是不勤劳的。土地本来足以养活一个民族，却几乎养活不了一个家庭。在这些国家里，休耕荒蕪的土地，比比皆是，但老百姓就在这些可怜的土地上，也是沒有立錐之地的。僧侶、君主、城市、大人物、重要的公民已在不知不觉間成为整个国土的所有人了。国土是沒有人耕种了；但是被毀灭了的那些家庭却留下他們的草原；而劳动的人們則一无所有。

在这种情况之下，就应当在整个帝国里推行罗馬人在他們帝国的一部分地区里所曾經施行过的办法，就是：居民在饥饉时实行他們在丰年时的做法；把土地分給一切沒有土地的家庭；供給他們以开荒和耕种的物資。只要还有一个人需要土地，就应該继續分配土地。这样，就使沒有一点滴的劳动时間受到浪費。

第二十九节 济貧院

一个人一无所有，不是貧穷；不劳动，才是眞正貧穷。一个沒有任何財产，但从事劳动的人，和一个有一百埃巨的收入而不劳动的人，是同样舒适的。一个什么都沒有但有一种手艺的人，并不比一个拥有十亩土地而需要耕种才能生活的人較为貧穷。一个工人把技艺传授給子女，就等于留給子女一份遺产，子女有多少人，这份遺产就变成多少份。这和那个依靠十亩土地生活的人是不同的，他只能把地产分割給子女。

在經商的国家里，許多人純粹依靠技艺生活，所以国家常常不得不維持那些年老的、有病的人和孤儿們的生活。一个政治修明的国家甚至是从技艺本身取得支持这些人的生活的資金的。它把工作交給一些能够胜任的人去做；它又让另一些人学习怎样工作；教人工作本身也成了一种职业。

給街道上赤身裸体的人一些施舍并不就等于履行了国家的义务。一个国家对全体国民，負有义务使他們生活有保証，有粮食，有适宜的衣服，又有卫生的环境。

人們問欧綾柴柏为什么不建立济貧院，他回答說："我将使我的帝国非常富裕，因而不需要济貧院。"① 他应該这样回答才对："我首先将使我的帝国富裕，然后我要設立济貧院。"

一个国家要富裕，就必須有許多工业。至于商业部門，則枝叶紛繁，如果要始終沒有任何部門受到亏損，因而工人們都老是感不到匱乏，那是不可能的。

因此，一个国家，不論是为着使人民免得受苦也好，或是为着避免叛乱也好，都必須进行救济。在这种場合，就需要設立济貧

① 参看沙尔旦：《波斯旅行記》第8卷。

院，或制定某种相当的规章制度来防止这种不幸的发生。

但是，当国家貧穷的时候，个人的貧穷是从普遍的貧穷产生出来的，个人的貧穷也可以說就是普遍的貧穷了。世界上所有的济貧院也救济不了这种个人的貧穷；反之，济貧院将激励懶惰的心思，这种心思将增加普遍的貧穷，并从而增加个人的貧穷。

亨利八世为了要改革英国的教会，就把僧侣消灭掉①。僧侣本身是一群懶惰的人，他們又培养别人的懶惰；由于他們的好客，无数游手好閑的人、仕紳、中流社会的人士，就以奔走寺院过日子了。亨利八世甚至取消济貧院；老百姓生活在济貧院里，就像仕紳們生活在寺院里一样。在这些变革之后，商业和工业的精神就在英国建立了起来。

在罗馬，济貧院使誰都感到舒适，只有那些劳动的人，那些多才多艺的人，那些发展工艺的人*，那些有土地的人，和那些經营商业的人，不感到舒适。

我已經說过，富裕的国家需要济貧院，因为命运使它們受到无数不測事件的支配。但是，我們感到，暂时性的救济要比永久性的机构好得多。苦难是暂时性的，所以救济也应該是暂时性的，而且还应該适用于特殊的偶发事件。

① 参看貝尔內：《英国宗教改革史》。

* 甲本沒有"那些发展工艺的人"句。

第 五 卷

第二十四章　从宗教慣例和宗教本身考察各国国家建立的宗教和法律的关系*

第一节　一般的宗教

在黑暗之中，我們能够辨认哪里最不黑暗；在几个深淵之前，我們能够辨认哪一个最不深；同样，在各种虛伪的宗教之中，我們也能够看出哪一些宗教最符合于社会的利益；哪一些宗教最能够使人得到今生的幸福，虽然它們不能够給人来世的快乐。

因此，我只要从一种宗教在尘世生活上所可能給人們的好处着眼，去研討世界上的各种宗教，不管它們的根源是在天上或是在人間。

我不是以神学家，而是以政治著作家的身分来写这本书的，所以书里可能会有一些东西，只有用人类尘俗的思維方式去考察，才能看出是完全眞实的；这不是从它們和更崇高的眞理**的关系去考虑的[63]。

关于我們的眞教***，只要稍微有一点点公正心的人，就可以看到，我从来沒有意思要使这种宗教的利益****服从政治的利益，

---

* 甲乙本的标题是《从宗教的信条和宗教本身考察宗教和法律的关系》。

** “更崇高的眞理”指的是“神”等等。——譯者

*** 甲乙本沒有“关于我們的眞教”句。

**** 原文作“它的利益”；甲乙本作“这种宗教的利益”；二者的意思是一样的。

我是要两种利益結合起来。那末现在，既然要結合它們，就必須要了解他們。

基督教要人相亲相爱，毫无疑义它願意各民族都有最好的政治法规和最好的民事法规，因为除了基督教是人类最高的福澤之外，最好的政治法规和最好的民事法规就是人类所可能"施"与"受"的福澤中最大的福澤。

第二节 貝耳先生的謬論

貝耳先生自称已証明，当一个无神論者要比当一个拜偶像的教徒好些①。換句話說，什么宗教都沒有的害处，要比有一个坏宗教的害处少些。他說，"我宁願人們說我不存在，也不願人們說我是个坏人"*。这只是一种詭辯而已。它的根据是："相信某一个人的存在"对人类是毫无用处的。那里知道，"相信一个神的存在"却是很有用处的。从沒有神明存在的思想，就将产生人类恣肆无羈的思想；換句話說，如果我們沒有神明存在的思想，我們就将有背謬的思想。如果因为宗教不能无时无刻都約束住人們的坏行为就否认宗教是一种約束力量的話，那末我們也就可以否认民事法规是一种約束力量了。在一本卷帙浩繁的著作里，不厌其詳地臚列宗教所产生的弊害来反对宗教，而不同样地列举宗教所給人們带来的好处，这种論法是笨拙的。如果我把世界上的民法、君主政体、共和政体所产生的一切弊害都叙述一下的話，就将使人們毛骨悚然，惊駭不置。即使說，老百姓信仰宗教是沒有用处的話，君主信仰宗教却是有些用处的；宗教是唯一約束那些不畏惧人类法律的人們的繮绳，君主就像狂奔无羈、汗沫飞濺的怒馬，而这条繮绳就

① 《漫話慧星……思想續录……》第2卷。

* 这句話是用个人去比宗教，即坏人不如无人，坏宗教不如无宗教。孟德斯鳩认为是詭辯，因为二者不能相比，个人不存在沒有关系，宗教不存在就有关系。——譯者

把这匹怒馬勒住了。

一个又热爱又畏惧宗教的君主，就好比是一只獅子对撫摩它的手掌或安慰它的声音馴服一样。一个又畏惧又憎恨宗教的君主，就好比是一只野兽，怒吼着、嚙咬着那防备它向走近的人們扑去的鏈子。一个完全不信宗教的君主，就好比是一只可怕的动物，它只有在把人撕碎、吞食时才感到它的自由。

問題不是：一个人或是一个民族"不信宗教"和"有宗教而产生流弊"二者之間哪一个好处多。而是："宗教有时候产生些流弊"和"人类完全不信宗教"二者之間，哪一个害处少。

为了使人比較感觉不到无神論的可怕，人們就对崇拜偶像的宗教作了过度的指責。古人設立祭坛，供奉某种邪恶之神；这并不是說，他們喜爱这种邪恶；恰恰相反，它意味着对这种邪恶的憎恨。拉栖代孟人建筑一个庙宇供奉恐惧之神，这并不是說，这个好战的民族竟期望該神在战役中夺去他們的英勇气魄。有些神明，人們祈求他們不要鼓励罪恶；另一些神明，人們祈求他們保护，不至陷入罪恶。

第三节 寬和政体比較宜于基督教，专制政体比較宜于伊斯兰教

基督教和純粹的专制主义是背道而馳的。《福音书》极力提倡仁爱，所以基督教反对君主以专制淫威去裁决曲直、去肆意横虐。

基督教禁止多妻，所以基督教的君主們比較不幽居深宮，比較不和国民隔絕。因此，就比較有人性；他們比較願意依从法律，而且能够感觉到自己并不是什么都可以为所欲为的。

伊斯兰教的君主們不断杀人或是被杀。但基督教却使君主們无須那样畏惧怯葸，因此也就不那样残忍。君主信賴国民，国民信賴君主。眞是妙极！基督教看来似乎仅仅追求来世的福祉，但还

給我們今生的幸福。

基督教阻止了专制主义在埃塞俄比亚确立脚跟，虽然那个帝国幅員广闊，气候恶劣。基督教又把欧洲的风俗和法律带到非洲的中部去。

埃塞俄比亚的皇太子，享受着治理一个公国的快乐，給其他国民做出了仁爱和順从的榜样。就在他的近邻，人們看到，伊斯兰教使塞納尔国王的王子們都被幽禁了起来①；国王死后，枢密院就派人把他們都杀死来支持那位登上宝座的王子。

让我們张开眼睛，一面看看希腊、罗馬的君王和領袖們所不断进行的屠杀，另一面看看鉄木儿、成吉思汗这些蹂躪了亚洲的領袖們，如何把人家的民族和城池毁灭掉。我們就将理会到，我們受到了基督教的恩惠，即在施政方面，获得了某种"政治法"，在战爭方面，获得了某种"国际法"，这些法规是人性所不能充分认識到的。

在我們彼此的关系上，就是这种国际法使战胜者保存这些屬于战败者的重要东西，即生命、自由、財产和宗教——总是保存宗教；同时，胜利者也不是看不到自己的利益[70]。

我們可以說，今天欧洲的人民并不比专制的、軍事的罗馬帝国时代的人民和軍队，或是比当时軍队与軍队之間的关系，更为紛乱。当时，軍队混战，互相攻打，另一方面又搶劫城池，分割或沒收土地。

第四节　从基督教和伊斯兰教的性格所产生的后果

从基督教和伊斯兰教的性格来說，我們并不需要作进一步的考察，就可以知道应当皈依哪一种，舍弃哪一种；因为一种宗教如何使民风朴实，总要比一种宗教是否是种眞教，明显得多。

① 庞斯医生：《埃塞俄比亚記游》，載《耶穌会士书簡集》第4輯第290頁。

如果宗教是由征服者授与的話，这对人性是一种灾难。伊斯兰教只靠利剑讲話；它是通过破坏建立起来的；它仍然用这种破坏的精神去影响人类。

飒拔哥是游牧的君王之一[①]。他的故事是美妙的。梯柏人的神在他梦中出现，命令他把所有埃及的祭司們都杀死。他认为，这是神明們已經不再喜欢他当国王，所以才命令他做一些同他們通常的意願这样相反的事情；因此，他退居到埃塞俄比亚去了。

第五节 天主教比較宜于君主国，耶穌新教比較宜于共和国

一种宗教在一个国家里的誕生和成长，通常同那里的政体的意图是相吻合的，因为它是在这种政体之下建立起来的，在那些信奉或让人信奉这种宗教的人們的脑子里，除了他們出生地的国家的政策思想而外，几乎是沒有他种关于施政[71]的思想的。

两世紀以前，当基督教不幸分裂为天主教和新教的时候，北方的民族皈依了新教，而南方的民族則仍然保存了天主教。

这是因为北方的民族具有，并将永远具有一种独立和自由的精神，这是南方的民族所沒有的。所以一种沒有明显的首长的宗教，比一种有了明显的首长*的宗教，更适宜于那种风土上的独立无羈的精神。

在建立了新教的那些国家里，革命也是按照国家各自的政治意图进行的。支持路得的是一些大君主，所以路得是不可能使这些君主领略一种没有堂皇外表的教会权威的好滋味的**。但是，

① 参看狄奥都露斯：《历史文献》第1卷第18章。

* 指教皇。——譯者

** 这意思是說，路得的教会需要有威仪堂皇的外表，这些君主才能欣賞。——譯者

支持喀尔文的是一些生活在共和国里的老百姓或是一些在君主国里默默无聞的中产者。所以喀尔文是大可不必建立优越特权和高位显职的。

这两种教派都自信是最完善的。喀尔文派的教徒认为自己的信仰最符合于耶稣基督所說的話；路得派的教徒則认为自己的信仰和使徒們的行为最相吻合。

第六节 貝尔的另一謬論

貝尔先生，在侮辱了一切宗教之后，又毀謗基督教。他竟大胆地說，真正的基督教是不可能組成任何能够生存的国家的。为什么不可能呢？真正的基督徒，如果作为公民的話，一定非常了解自己的职責，并将用最大的热誠去尽他們的职責；他們将最能感觉到天賦的自卫权利。他們越相信受到宗教的恩澤，就越想念受到祖国的恩澤。基督教的原則，深深銘刻在人們心坎上的时候，将比君主国那种虛伪的"荣誉"，共和国那种厲人的"品德"和专制国家那种奴隶性的"恐怖"，远为坚强而有力。

这个伟大的人物竟然会被人指責为誤解了他自己的宗教的精神，竟然不懂得建立基督教的政令和基督教本身的区别，不懂得《福音书》的"戒律"和"劝說"的区别*，实在使人駭异。当立法者不制定法律，而只是进行劝說的时候，那是因为他看到：如果把这些劝說也定为法律的話，就将违背他的法律的精神。

第七节 宗教至善境域的法律

人类制定的法律是我們行动的指导，所以应該是戒律，而不是

* 甲乙本这段話的次序略异："竟然会被人……宗教的精神"句是放在"竟然不懂……本身的区别"句之后；同时又沒有"不懂得《福音书》……的区别"句。乙本的勘誤表做了本文的修正。

劝説[72]。宗教是我們內心的指导，所以是劝説多而戒律少。

例如宗教設立規矩，为的不是“优”，而是“最优”；为的不是“善”，而是“至善”；所以，这些規矩应該是劝説，而不是法律，才方便适宜；因为至善境域幷不同全体人类，也不同世界万物，都发生关系。不仅如此，倘使把这些規矩定为法律的話，就需要有无穷无尽的其他法律来使这些首先制定的法律得到遵守。基督教劝人独身。在人們为某一种人[73]制定了一条独身的法律之后，为使那些人遵守这条法律，就每天都需要制定新的法律①。立法者把喜爱至善境域的人們可以作为一种“劝説”来实现的东西，竟当作一种“戒律”来执行；这样，他旣使自己疲劳，又疲劳了社会。

第八节 道德法规和宗教法规的协調

在一个不幸而信奉一种非由上帝賜与的宗教的国家里，它的宗教总是有必要同道德取得一致；因为一种宗教即使是虛伪的，也是人类所可能使自己誠实廉正的最好保証。

秘古人的宗教的主要教义是：不杀人，不偷窃，避免淫秽失节的行为，不做任何使邻人不愉快的事情，而且要尽量为邻人做一切好事②。他們相信，这样的話，不論什么宗教都可以得救。因此，这些人民，虽然又驕傲又貧穷，但对不幸的人們却是溫柔慈悲的。

第九节 古犹太戒行派教徒

古犹太戒行派教徒立誓願：要对人公道；不害人——甚至要忍让屈从；对一切人守信用；憎恨不义；指揮命令时要謙和；永远和眞理站在一边；避开一切不法的利益③。

---

① 参看杜彬：《第六世紀僧教著述汇覽》第5卷。

② 《創建东印度公司历次航行輯覽》第3卷第1篇第63頁。

③ 普利多：《犹太人的历史》。

第十节 斯多噶派[74]

古代哲学的各种流派，可以看做是一种宗教*。其中沒有一个流派的道义比斯多噶派的道义更有益于人类，更适宜于培育善人了。倘使我有片刻时間可以不想我是一个基督徒的話，我就将情不自禁地把芝諾的这一个学派的毁灭列为人类所遭遇的不幸之一。

这个学派做得过火的只是那些含有伟大因素的事情。这种伟大因素就是对快乐和痛苦的輕蔑。

只有这个学派懂得培养公民；只有它培养了伟大的人物；只有它培养了伟大的帝王。

让我們暂时把天启的眞理放在一边，而到万物中去寻找，我們将找不到比两个安托尼努斯帝更伟大的人物。甚至茹利安，在他之后，也沒有一个君主比他更配做人类的統治者（虽然我很不得已而贊揚了茹利安，但是我并不贊同他的背教）。

斯多噶派虽然把财富、人間的显赫、痛苦、忧伤、快乐都看做是一种空虛的东西，但他們却埋头苦干，为人类謀幸福，履行社会的义务。他們相信有一种精神居住在他們的心中。他們似乎把这种精神看做一个仁慈的神明，看护着人类。

他們为社会而生；他們全都相信，他們命里注定要为社会劳动；他們的酬报就在他們的心里，所以更不至感到这种劳动是一种負担。他們单凭自己的哲学而感到快乐，好像只有别人的幸福能够增加自己的幸福。

第十一节 沉思默想

人类生来就需要保养自己，自謀衣食，并做社会的一切工作，

* 甲乙本作"就是一些宗教"。

所以宗教不应当給他們一种过度的沉思默想的生活①[75]。

伊斯兰教徒养成了沉默思辨的习惯；他們一天祈祷五次，每次都要做一件事，就是，把属于尘世的一切，全都置諸脑后。这就使他們习惯于沉默思辨。除此之外，他們对一切事物，又都淡然視之，漫不經心。这种对事物的漠視是由命数不易的教义产生出来的。

如果在此之外，又有其他因素来鼓励他們这种超脱尘世的思想——例如苛政，又如关于土地所有权的法律，給他們一种变幻无常的思想——那末一切就都完了。

从前格柏尔人的宗教*振兴了波斯王国，使它欣欣向荣；这个宗教消弭了专制主义的恶果。但是今天，伊斯兰教却毁灭了波斯帝国。

第十二节　苦行

苦行应該同劳动的思想，不应該同怠惰的思想相結合；应該同良善的思想，不应該同非凡的思想相結合；应該同节儉的思想，不应該同貪婪的思想相結合。

第十三节　无法救贖的罪恶

在西塞罗所引高僧們的著述②中，有一段可以看出罗馬时代有一些罪恶是无法救贖的③；佐济穆斯就是用这个情况为根据而創造出他那美好的故事来对君士坦丁信教的动机进行誣蔑；茹利安也是以这个情况为根据，在他所著《諸凱撒传》[76]里，对君士坦丁

① 佛和老君的教义的弊害就在这里。

* 祆教。——譯者

② 《法律》第2卷第22章。

③ "犯了瀆圣罪是不能赦免的；能够赦免的罪，司祭要公开贖罪。"

的皈依基督教做了尖銳的嘲笑。

拜偶像的宗教只禁止几种大罪，只止住人們的手，而不管人們的心，所以就有一些罪恶是无法救贖的。但是如果有一种宗教*，它抑制一切情欲；它不但对行为，而且对欲望和思想，都一样是小心謹愼的；它不是用几条鏈子，而是用千絲万綫系住了我們；它把人类的正义标准放在一边而另立一种正义标准；它的使命是不断引領人們由懺悔达到了仁爱，又由仁爱达到了懺悔；它在裁判者和罪人之間設立一个伟大的中保**；在义人和中保之間設立一个伟大的裁判者***；——这样的一种宗教应該是沒有不可救贖的罪恶的。但是，这种宗教把恐惧和希望給与一切人，同时它又让人充分地了解到，虽然沒有罪恶在性质上是不可救贖的，但是整个都是罪恶的生命却是不可救贖的；了解到，如果用重新犯罪，重获救贖，去不断****瀆扰上帝的怜憫宽恕，那是非常危险的事；了解到，我們因欠天主的旧債从来沒有还清，正感焦虑，所以应該害怕再負新債，害怕罪恶貫盈，到了慈父*****不能再宽恕的程度。

第十四节　宗教怎样影响法律******

宗教和法律主要的傾向应該是使人成为好公民，所以如果其中有一方背离了这个目标，另一方就更应坚持。宗教的約束越少，法律的約束就应越多。

因此在日本，主要宗教几乎沒有任何教义可言，既不讲天堂，也不談地獄。所以，为弥补宗教的欠缺，就制定苛酷的法律，执法

* 指基督教。——譯者
** "中保"指耶穌基督。——譯者
*** 指上帝。——譯者
**** 甲乙本沒有"不断"二字。
***** "慈父"，指上帝。——譯者
****** 本节"法律"及本书某些地方原文都用"民法"二字，指的是同宗教相对立的一般凡俗的法律，而不是仅仅指同刑法相对立的民法。——譯者

也格外严格。

如果宗教建立起宿命論[77]的教义的話，法律规定的刑罰就应該严厉些，官府的警惕也就要高些，这样可使人类受到这些动因的支配，否則人类将自暴自弃。但是，如果宗教所建立的是自由的教义的話，那是另外一回事了。

精神的懶惰产生了伊斯兰教的定命論；这种定命論又滋生了精神的懶惰。他們說，这是上帝的命令里规定的，所以应該休息休息。在这样的情况下，人們就应該用法律去喚醒那些在宗教的怀抱中昏睡着的人們。

倘使宗教譴責法律所应許可的东西，而法律在另一方面又許可宗教所应譴責的东西的話，那是有危险的。这两种情况通常表明，人們在思想上不了解宗教和民法之間的关系需要和諧与适当。

从成吉思汗治下的韃靼人① 看来，把刀子扔进火里、用身靠着鞭子、用繮绳打馬、用骨头打碎骨头，就是一种罪恶，甚至是一种大罪。但是食言背信、搶劫財物、伤人杀人，他們都不认为罪恶。一言以蔽之，如果法律把无关痛痒的东西当做必要的东西的話，将会产生一种弊害，那就是把必要的东西当做无关痛痒的东西。

台湾人相信有一种地獄；但是这种地獄是要懲罰那些在某些季节沒有赤身裸体的人、那些該穿絲衣时而穿布衣的人、那些寻找牡蠣的人、那些沒有先問卜于小鳥的歌唱而采取行动的人②。正因这样，他們反而不把酗酒和荒淫当做罪恶了；他們甚至认为**子女們的放蕩墮落是他們的神明所喜欢的。

如果宗教寬恕人們的罪恶是依据偶然的事物而定的話，那末

① 参看勃郎嘉宾的記述。1246 年，教皇英諾森四世派遣該修士到韃靼*去。

* 到蒙古的和林。——譯者

② 《創建东印度公司历次航行輯覽》第 5 卷第 1 篇第 192 頁。

** "认为"原文用現在式；甲本用过去式。

对于人类，宗教就将白白地失掉它那种最伟大的推动力量。印度人相信，恒河的水有使人圣化的效用①。他們认为死在恒河河畔的人可以免受来世的刑罰，并将居住到极乐的凈土。他們从僻远的地方把充滿死人骨灰的壶罐带到恒河，扔进水里。一个人生前是否过着道德的生活，是无关紧要的問題。只要死后被扔进恒河就行了。

有了作为报償的天堂的观念，一定就要有进行懲罰的地獄的观念。如果只有天堂可以希望而沒有地獄可以畏懼的話，法律就将失掉它的效力。对那些相信在来世肯定可以得到报償的人們，立法者是无能为力的。他們过于輕視死亡了。假使一个人确信，官吏所可能給他的最重刑罰結果恰恰*就是他的幸福的开始；法律还有什么方法去約束他呢？。

第十五节 法律怎样糾正虛伪的宗教的謬誤

由于对古代事物的崇拜，由于愚蒙或迷信，人們有时候建立了有伤貞操的祭礼或典式；世界上这种例子是不少的。亚里士多德說，在这种場合，法律准許父亲代表他的妻和子女到庙里去参加这种典礼②。这是如何美妙的法律啊！它反抗宗教，保存了风俗的純洁。

奥古斯都禁止青年男女参加任何夜間的祝典，除非有年紀較大的亲戚陪伴③。他恢复了牧园神露白庫斯祭日④，但他禁止青年人裸体奔跑。

---

① 《耶穌会士书简集》第15輯。

* 甲本沒有“恰恰”二字。

② 《政治学》第7卷第17章。

③ 苏埃多尼烏斯：《奥古斯都》第31章。

④ 同上。

第十六节　宗教的法规怎样消弭政制的弊害

另一方面，在法律力量微弱的时候，宗教是能够支援国家的。

因此，当一个国家因內战頻仍而动蕩不安的时候，如果宗教能够使国家有一个角落永远平安无事的話，那它的貢献是很大的。希腊的埃利亚人，作为阿波罗神的祭司，老是过着和平的生活。在日本，美阿果[78]城永远是平静的，因为它是个圣城①。这条规章是由宗教維系的。这个帝国就像是世界上唯一的帝国似的；它沒有，而且也不願意有，来自外国人的任何資源；它在自己国里老是存在着一种战爭所不能摧毁的貿易。

有些国家，战爭并不是經公众决議后才进行的，法律也沒有指出結束或防止战爭的方法；宗教則规定了和平或休战的时間，使老百姓得以进行那些国家的生存所必需的工作，例如播种和类似的劳动。

每年有四个月，阿拉伯各部落間一切战爭都要停止②。最小的騷乱也是对宗教的輕侮。在过去的法国，每一个領主都可以进行战爭或媾和，而宗教則规定在某些季节里必須停战[79]。

第十七节　續前

当一个国家，怨憤的事情很多的时候，宗教就应当提供許多調解的途径。阿拉伯人，这个强盗的民族，常常慣于做損害人和非正义的事情。穆罕默德制定了这样一条法律："如果有人寛恕了弟兄的杀戮行为③的話，他可以控告仇人，要求損害賠偿和利息；但是一个人如果接受賠偿之后又伤害那作恶的人的话，就将在审判的

① 《創建东印度公司历次航行輯覽》第4卷第1篇第127頁。

② 参看普利多：《穆罕默德传》第64頁。

③ 即放弃按照报复刑的法律行事。

日子*受到酷刑。”①

日耳曼人是承继亲属的仇恨的。但是这些仇恨并不是永世不忘的。給与一定数量的牲口就可以折贖杀人的罪行；全家就都得到了滿足。塔西佗說：“这是极有用的办法，因为仇恨在一个自由的民族之中是最危险的。”② 我相信，在他們之間享有极大威信的宗教的祭司們一定参加了这些調解。

馬来人还沒有建立調解的办法，杀人者必将被死者的亲戚或朋友杀死，所以他就发出无边的狂怒，遇到誰，就伤誰杀誰③。

第十八节　宗教的法律怎样具有凡俗法律的效力

初期的希腊人是一些小部落，常常散居各处，在海洋上当强盗，在陆地上胡作非为，既沒有政府，又沒有法律。赫庫利斯和蒂塞烏斯奇妙的行动反映了这个新生民族当时的情况。宗教除了激起人們对凶杀的恐惧而外，还能做什么呢？宗教告訴人們：一个被用暴力杀死的人首先对凶手是憤怒的，所以将在凶手心里激起忧虑和恐怖，并要凶手把死者生前常到的地方让給死者④。人們又不可触摸这个罪犯，也不可同他說話，以免受到沾污或失掉作証的資格⑤；应当把凶犯驅逐出城；又应該滌除他的罪污⑥[30]。

第十九节　一个国家的宗教对人类有利或有害，主要不在教义的眞伪，而在适用的当否

最眞实、最圣洁的教义，如果不同社会的原則連結在一起的

* 指死后。——譯者

① 《可兰經》第1卷《論牝牛》章。

② 《日耳曼人的风俗》第21章。

③ 《創建东印度公司历次航行輯覽》第7卷第303頁。又参看烀尔宾伯爵的《回忆录》及其关于馬嘉薩尔人的記述。

④ 柏拉图：《法律》第9卷。

⑤ 参看索福克勒斯的悲剧《奥狄柏王在科隆諾》。

⑥ 柏拉图：《法律》第9卷。

話，可能产生极恶劣的后果；反之，最虚伪的教义，如果同社会的原則发生关系的話，却可能产生美妙的后果。

孔教否认灵魂不死；芝諾的教派也不这样相信。誰能想到呢？这两个教派竟从它們恶劣的原則引伸出一些不正确但对社会却是美好的結論。

道教和佛教相信灵魂不死；但是从这条这样神圣的教义却引伸出一些可怕的結論来①。

灵魂不死說，被錯誤地理解，差不多在世界各方和在一切时代，都曾使妇女、奴隶、国民、朋友等自杀，希望这样可以到另一个世界去为他們所敬爱的人們服役。西印度过去就是如此；丹麦人过去就是如此②；今天的日本③、馬嘉薩尔④和地球上一些其他的地方仍然是如此。

这些习惯与其說是直接来自灵魂不死的教义，毋宁說是来自躯体复活的教义。人們从后一教义引伸出这样一个結論，就是一个人死后，他的需要、感情和情欲将同生前一样。在这个观点上，灵魂不死的教义对人类产生了巨大的影响，因为单单改換住所的思想总比重新改造的思想，容易为人类所理解，又較为迎合人类的心情。

一种宗教仅仅建立一种教义是不够的；它还要加以引伸。关于我們所談到的教义，基督教在引伸方面曾做了极好的工作。它

① 一位中国哲学家是以这样的論据来反对佛教的："在佛教的一本书里說，身体是我們的住宅，灵魂——永生的客人——就居住在里面；但如果我們的父母的身体也不过是一所住宅的話，那当然就要鄙视它像一堆泥土一样。这不就是要从我們心中剝夺掉我們爱父母的美德么？同样，这将使人們忽略对身体的照顾，拒絕給予身体以保养上所需要的同情和爱惜。因此，佛教徒自杀的数以千計。"一个中国哲学家的著作，載杜亚尔德：《中华帝国志》第3卷第52頁。

② 参看多馬·巴多林：《丹麦古代史》。

③ 《創建东印度公司历次航行輯覽》关于日本的記述。

④ 烀尔宾：《回忆录》。

使我們希望着一个未来的国家；这个国家是我們所信仰的。它不是我們已經感觉到或认識到的。一切——甚至連躯体的复活的教义也在內——都領导着我們走向神灵的思想。

第二十节　續前

古波斯人的圣书里說："如果你要圣化，就要教育你的子女，因为将来他們所做的一切善行都将归功于你。"① 这些圣书劝人早婚，因为在审判的日子，子女将成为一座桥，而那些沒有子女的人是不許通过的。这些教义是虛假的，但却是很有用的。

第二十一节　輪廻

灵魂不死的教义又分为三个支派，就是：純粹不死說、单純的住所变更說[81]、輪廻說；也就是說：基督徒的說法、西徐亚人的說法、印度人的說法。前两說我刚刚談过；现在談末后一說。这个說法有引伸得好的，也有引伸得不好的，所以在印度产生的影响有好的，也有坏的。这个說法使人对杀戮有一定的嫌忌，所以在印度凶杀是极少的；虽然几乎沒有死刑，但是每个人都是安分守己的。

在另一方面，妇女在丈夫死亡的时候，就自焚以殉。所以，受到暴死的痛苦的，仅仅是那些无辜的人了。

第二十二节　如果宗教引起人們对无足輕重的事物的嫌忌是危险的

在印度，由宗教的偏见建立起来的某种荣誉心产生了不同种姓間的互相嫌忌。这种荣誉心是純粹建立在宗教的基础上的；这些家族上的差别并不形成政治上的差別；有一种印度人自信如果

① 海德：《波斯的宗教》*。

* 这是法文譯名；原拉丁书名为《撒德耳地方古代波斯人的宗教》。——譯者

和他們的国王在一起吃飯是有失体面的。

这种差别是和对他人的某种嫌恶联系在一起的；它和由等級的差异而自然产生出来的那种感情是截然不同的；这种感情对于我們欧洲人来說，是含有对低級的人們的爱的。

宗教的法律，除了激起人們对邪恶的輕視而外，是不应該制造他种輕視的，尤其是不应該使人們离弃对人类的爱和怜憫*。

伊斯兰教和印度教，各自拥有无数的人民。印度人憎恨伊斯兰教徒，因为他們吃牛；伊斯兰教徒厌恶印度人，因为他們吃猪。

第二十三节　节日

当一个宗教规定人們要在某日停止劳动的时候，它首先要关心的应該是人們的需要，然后才是它所敬奉的神明的尊荣显赫。

在雅典，节日过多是一个大弊病①。雅典人是統治者，所以希腊所有的城市都要把糾紛提交他們解决；他們不可能有时間处理事务。

君士坦丁曾规定人們要在星期天停工歇业。但他的这項法令是为城市，而不是为乡村的人民所制定的②。他了解到，城市进行的是有用的劳动，而乡村进行的是必要的劳动。

依据同一理由，在以貿易为生的国家，节日的多寡就应当和該項貿易相适应。由于新教国家和天主教国家的地理位置的关系③，新教国家比天主教国家需要更多的劳动。因此，取消节日比較适宜于新教国家，而不宜于天主教国家。

唐比埃說，各民族的娛乐因气候的差异而大有不同④。炎热

---

* 甲乙本作“爱和誠敬”。

① 色諾芬：《雅典共和国》第3章第8节。

② 《法律》3《关于安息日的法典》。这項法律无疑是仅仅为拜偶像的人們制定的。

③ 天主教国家比較靠近南方，新教国家比較靠近北方。

④ 《周游世界記》第2卷。

的气候出产丰富的甜美果实，那里的野蛮人很容易获得生活上所必需的东西，因此他們用較多时間嬉游玩乐。寒冷地方[82]的印第安人是不很空閑的；他們非不断捕魚、狩猎不可。因此，他們的舞蹈、音乐和宴会是比較少的。建立在这些人民之間的宗教，在节日的制度上，就应該注意这点。

第二十四节　宗教的地方性的戒律

在各种不同的宗教中，有許多地方性的戒律。孟台苏馬很固执地說，西班牙人的宗教对西班牙人的国家是好的，而墨西哥人的宗教对他自己的国家是好的。他所說的并不荒謬背理，因为在事实上，立法者們不可能不关心大自然在他們之先所已經建立起来的东西。

輪廻說是适应印度的气候而創造出来的。那里，烈日的火焰燃烧着广漠的田野①；人們只能喂养极少的牲口，又在农作上常常有缺乏耕畜之虞；牛的繁殖不多，又常常感染到各种各样的疾病②。所以，宗教以戒律加以保护，这对国家的大政方針来說，是最适切不过的了。

当赤日灼照着草原的时候，由于有水源可以利用，稻米和蔬菜却欣欣向荣地生长。所以，宗教的戒律只准許吃这类食物，这对这些气候下的居民是最有益不过的了。

在那里，家畜的肉是沒有味道的③。但它們所产的奶和奶油却成为人們部分的食料。所以，在印度，法律禁止吃牛、宰牛，不是沒有道理的。

雅典居民稠密；土地又貧瘠。所以，有一条宗教的箴規說，用

① 貝尔尼埃：《旅行記》第2卷第137頁。
② 《耶穌会士书簡集》第12輯第95頁。
③ 貝尔尼埃：《旅行記》第2卷第137頁。

微小的礼物供奉，比杀牛祭祀，更能荣耀神明①。

第二十五节　一国的宗教输入他国是不方便的

由于上述原因，一个国家的宗教要输入另一个国家，常常是有許多窒碍的②。

德·布兰維利埃說："阿拉伯的猪应該是很少的。那里几乎沒有树林，而且几乎沒有适宜于猪的任何飼料；此外，水和食物的盐性使人們很容易患皮肤病。"③ 禁吃猪这条地方性的法律**对某些其他国家不会是好的④。在这些国家，猪几乎是普遍的食品，而且多多少少是不可或缺的食品。

我在这里有一种见解。桑克托利烏斯曾指出，吃猪肉不易发汗，而且非常妨碍其他食物发汗⑤；他发现发汗减少了三分之一⑥。此外，我們晓得，不发汗会引起皮肤病或加深皮肤病的痛苦。所以在气候容易使人患皮肤病的地方，如巴勒斯坦、阿拉伯、埃及和利比亚等地，是应該禁止吃猪肉的。

第二十六节　續前

沙尔旦說，在波斯，除了帝国边疆的枯耳河[83]外，几乎沒有一条可以行船的河流⑦。因此，古时格伯尔人禁止河上航行的法律在他們的国家里并沒有任何不便之处，虽然这么一項法律如果是

---

① 幼里披底的話，載雅蒂乃烏斯：《食事大全》第2卷第40頁。

② 这里說的不是基督教，因为我們在本章第1节末尾已經指出，基督教是人类最高的福澤*。

* 甲乙本沒有这个注。

③ 《穆罕默德传》。

** 甲乙本沒有"禁吃猪"三字。

④ 例如中国。

⑤ 《静态医学》第3节，格言22。

⑥ 同上书第3节，格言23。

⑦ 《波斯旅行記》第2卷。

在其他国家的話，一定早已把商业摧毁净尽了。

时常沐浴，在气候炎热的地方，是很普遍的事。因此，穆罕默德的法律和印度的宗教就规定要时常沐浴。在印度，在流水之中向神祷告，是极值得贊揚的行为①。但是在他种气候之下，要怎样实行这些事情呢？

如果一种宗教是建立在气候的基础上，而且同他国气候相去悬絕、格格不相入的話，那它就不可能在他国立定脚跟；倘使有人把它传进去的話，也会被赶出来的。从人类的角度看，給基督教和伊斯兰教划分界綫的似乎就是气候。

既然如此，那末一种宗教有一些特殊性的教义同时又有一个一般性的信仰，差不多总是方便的。实行这一信仰的条规不要过于仔細；例如可以一般地劝人修苦行，但不规定修某一种苦行。基督教是充滿良知的；节制嗜欲是神的法律；但是节制哪一种特殊的嗜欲則属于政府的法律，所以是可以变更的。

第二十五章　法律和各国宗教的建立及对外政策的关系*

第一节　对宗教的感情

敬神的人和无神論者都时常談宗教；一个談他所爱的东西，一个談他所怕的东西。

第二节　信奉不同宗教的不同动机

世界上各种宗教的信徒所以热心信教的动机并不是一样的，

① 貝尔尼埃：《旅行記》第2卷。

* 甲乙本的标題沒有“各国”二字。

这主要要看各宗教同人类的“思維和感觉的方式”是如何溶合的。

我們是极端喜欢偶像崇拜的，但是我們对拜偶像的宗教幷不很热心。我們幷不怎样喜欢“精神的观念”，但是我們对那些叫我們敬奉一个“精神的存在物”的宗教却是非常热心的。我們十分明智，选择了一种提高神的地位的宗教，而其他宗教却把神放在屈辱低下的地位。这使我們感到滿足，这种滿足多少* 产生了一种快乐、幸福的情緒。我們把拜偶像看做是粗野民族的宗教；把信奉一个“精神的存在物”的宗教看做是文明民族的宗教。

一种“最高无上的精神的存在物”的思想构成了我們的教义；我們又能够把这种思想同进入这种信仰的一些可以感触到的思想連結起来，这使我們极热心信奉这种宗教，因为我們上述的动机和我們对于可以感触到的事物的自然爱好相連結了起来的緣故。天主教徒的信仰比新教徒的信仰較为属于这类性质，所以天主教徒比新教徒更坚决地信奉自己的宗教，更热心地加以传播**。

当以弗所的人民听說主教会議的神父們已經决定，可以称圣貞女为“上帝的母亲”***[84] 的时候，他們欣喜若狂；他們吻主教們的手，抱主教們的膝，各处响起了喝采的声音①。

如果一种明智的宗教又給我們一种思想，就是：信徒是神的选民，而且信者与不信者之間大有区别的思想，那末我們就极热心地信奉这种宗教。伊斯兰教徒如果不是在他們的一边有拜偶像的民族使他們想像自己是“独一无二的上帝”的捍卫者，在另一边又有基督徒使他們相信自己是上帝的选民的話，他們就不可能成为那么好的伊斯兰教徒。

---

* 甲乙本沒有“多少”二字。

** 甲乙本把“更热心……”句放在脚注里。

*** “圣貞女”是耶稣的母亲馬利亚，一般已經譯为“圣母”了。——譯者

① 圣席里尔：《书翰》。

一种礼拜仪式多的宗教比礼拜仪式少的宗教更能使人們热心信奉①。人們对經常不断操作的事情总是依恋不舍的。伊斯兰教徒和犹太人的頑固拘执以及半野蛮和野蛮民族对宗教信仰的变幻无常,就是明証②。后者总是忙于狩猎或战争,几乎沒有什么宗教仪式可言。

人类是非常富于希望与恐惧的感情的,所以一种沒有地獄也沒有天堂的宗教几乎是不能使他們高兴的。在日本,外国的宗教③很容易建立起来,并受到人們虔誠的崇奉和热爱,这就是明証。

宗教应該崇尙純洁的道德,才能使人們热誠信奉。人类中固然有几个騙子,但絕大多数是极誠实的。他們热爱道德。假使我不是在討論极严肃的一个問題的话,我就可以說,这在戏剧里是看得很清楚的;那里,道德所贊同的感情一定使人們喜欢,道德所擯斥的感情一定引起人們的憤慨。

如果宗教的外表是非常冠冕堂皇的話,这将使我們感到愉悅,并使我們极热心地信奉它。庙宇的华丽和僧侶的富裕对我們有很大的影响。因此,甚至人們的貧困也成为他們热心宗教的动机;这使造成人民貧困的人們却用宗教来作为借口。

第三节 庙宇

差不多所有文明的民族都居住房屋。由此自然地产生了給上帝盖一所房子的思想;在这所房子里,人們可以敬拜上帝,可以在

① 这和我在上章末节所說的并沒有冲突。我这里談的是热心宗教的动机;而上章末节所說的是如何使宗教更带有普遍性。

② 这在全世界各处都可以看到。参閱《近东的宣道事业》关于土耳其人、《創建东印度公司历次航行輯覽》第3卷第1篇第201頁关于巴达維亚的牟尔人和拉巴神父所著《亚美利加諸島旅行記》关于信伊斯兰教的黑人的記載等等。

③ 基督教和印度的宗教。它們都有天堂地獄,而神道教*就沒有这些东西。

* 日本的宗教。——譯者

恐惧或希望之中去寻找他。

事实上，对人类来說，有一个地方可以更接近神，可以大家在一起傾訴自己的弱点和苦痛，是最能得到安慰的。

但是这么自然的一种思想只能产生在耕种土地的民族；自己沒有房子居住的民族是不会建筑庙宇的。

由于这个原因，成吉思汗对伊斯兰教的寺院表示了极大的輕蔑[①]。这位君主訊問了伊斯兰教徒；他同意了他們的一切教义，只是不能贊成必須参拜麦加这一点；他不能了解为什么不能在任何地方敬拜上帝[②]。由于韃靼不居住房屋，所以是不能够了解庙宇的。

沒有庙宇的民族对自己的宗教就不那么依恋不舍。这说明了为什么韃靼人对于异教总是那样宽大、容忍[③]；为什么征服了罗馬帝国的那些半野蛮民族毫不迟疑地就皈依了基督教；为什么美洲的野蛮人对自己的宗教不十分依恋；为什么在我們的传教士在巴拉圭給他們盖些教堂之后，他們就极热心地信奉了我們的宗教。

神是不幸的人們的避难所，而且，沒有人比罪犯更为不幸；所以人們很自然地就想庙宇是罪犯的避难所；这种思想对希腊人更显得自然，因为在希腊，凶手是要被赶出城市、驅逐出人群的，所以他們，除了庙宇之外就好像沒有住所，除了神明之外就好像沒有其他保护者了。

起初，仅仅是非故意杀人犯才可以在庙宇避难；但是后来連大罪犯也在那里避难了，因此产生了一个大矛盾，就是：这些人既然得罪人类，那他們一定更得罪神明了。

① 他进入布喀剌的清真寺，拿出《可兰經》，扔給他的馬踩踏。《韃靼史》第3篇第273頁。

② 同上书第342頁。

③ 日本人淵源自韃靼人，这点是容易証明的。所以这种精神傾向，也传到日本去。

在希腊，这种避难所日漸增多。塔西佗說，庙宇里充滿了破产的債务人和作恶的奴隶；官吏感到施政困难；人民保护人类的犯罪就像保护神明的礼仪一样；元老院不得不大大地削減避难所的数目[①]。

摩西的法律是很明智的。非故意杀人犯是沒有罪的；但是必須使他們不被死者的亲属看见，因此摩西为他們规定了一个避难所[②]。大罪犯是沒有資格避难的，所以他們沒有避难所[③]。犹太人只有一种可以携带的圣幕作神堂，地点是不断迁移的；它不可能产生避难所的思想。他們后来有了一座神殿，这是事实，但是来自各方的罪犯将要攪扰神圣的礼拜仪式。如果像希腊人一样把杀人犯驅逐出国的話，又怕他們将要信奉外国的神明。所有这些考虑就使他們建造了一些避难城，罪犯要在里面居住直到祭司长死亡为止。

第四节 教僧

保尔菲列說，上古的人只用菜蔬作祭献。祭礼这样簡单，每个人都可以在自己家里当祭司。

要取悅于神明的自然願望，使祭典繁杂了起来。这就使从事耕种的人們沒有力量举行全部的祭典，并履行各种細节。

人们把特殊的場所奉献給神明；这就不能不設教僧看管这些地方，像每个公民看管自己的房屋和家务一样。因此，凡是沒有教僧的民族通常都是野蛮的民族。从前的柏达利安人[④]就是如此；今天的窩尔古斯基人[⑤]仍然是如此。

① 《史記》第3卷第60章。
② 《旧約全书：民數記》第35章第14节。
③ 同上书第16节等。
④ 《利利烏斯·基拉尔都斯》第723頁。
⑤ 西伯利亚的一个民族。参看《北方航行輯覽》第3卷內爱維拉尔德·伊斯伯兰兹伊德斯的《游記》。

献身为神明工作的人应該受到尊敬，尤其是在某些民族里，人們抱有一种观念，认为接近神明最喜欢的場所并主持特殊祭典的人必須是人身純洁的。

崇拜神明，必須經常举行；这使大多数民族把僧侣看作是一个独立的阶层。因此，埃及人、犹太人和波斯人①使某一些家族献身給神明，由它們奉事神明，永世不絕。甚至有些宗教，不只要僧侣脫离世务，而且要他們不受家庭的煩扰；这就是基督教戒律的主要部分的实践[85]。

我在这里不談独身戒律所产生的后果。但是人們可以看到，僧侣过多的时候，这条戒律就是有害的；而且結果，俗人将要太少了。

根据人类智能的本性，我们对宗教总是喜爱一切要費力气的东西；就像对道德那样，我們在思辨上总是喜爱一切带有严厉性格的东西。一些看来最不适宜于独身主义并最可能由独身主义得到不良后果的民族，却是一向喜欢独身主义的。在南欧各国，由于气候的关系，独身的戒律是比較不易遵守的，但是它們却保存了这条戒律；在北欧各国，情欲并不那样活跃，但是它們却排除了这条戒律。不仅如此，人口少的国家，反而采用独身的戒律；在人口多的国家，这条戒律却受到拒絕。我們知道，上面这些意见仅仅是从独身的人过多的情况去考虑的，同独身生活本身是沒有关系的。

第五节 法律对僧侣团体的財富所应加上的限制

私人的家庭是能够灭亡的，因此它的財产并沒有一个永恒不变的继承者。僧侣团体却是一个不能够灭亡的家庭；因此它的財产永远附属于它，而且不能够外流。

---

① 参看海德：《波斯的宗教》。

私人的家庭能够增大；因此它的財产也就应該增多。僧侶团体却是一个不应該增大的家庭，所以它的財产就应該受到限制。

我們保存了«圣經»里«利未記»关于僧侶財产的法律；但沒有保存那些关于限制这些財产的法律。誠然，我們总是不知道我們的任何一个宗教团体要到什么限度才不得再取得財产。

僧侶这样无止境地获取財产，从人們看来是极不合理的，所以凡是要为它辯护的人就要被目为愚妄。

民法要革除积弊的話，有时候是会碰到一些障碍的，因为积弊是同法律应尊重的事物連系在一起的。在这种場合，采取一种間接的办法，要比使用直接打击的办法，更能体现立法者的聪明智慧。法律不要禁止僧侶取得財产，而要想法子使僧侶对这些財产感到厌煩；在权利上不动它，而在事实上取消它。

欧洲有些国家，由于尊重貴族的权利，而設立一种有利于他們的稅，即对人們作为"永远管业"*取得的不动产征收补偿稅，在同一場合，君主为着自己的利益也强索到一种永远管业稅。在加斯提，因为沒有这种稅，僧侶們就把什么都侵占了去；在阿拉貢，因为有某种永远管业稅，所以僧侶們占取的东西少些；在法国，永远管业稅和补偿稅都已設立，所以占取就更少了；我們可以說，这个国家的繁荣，有一部分是因为这两种稅的实施。如果可能的話，我們应該增加这些稅，并停止永远管业[86]。

应該把僧侶古时的必要的財产当做是神圣不可侵犯的；要让这些財产同僧侶团体一样是固定的，并具有永久性；但是应該让他們放弃手中新取得的財产。

当規章成为一种流弊的时候，应当准許人們违背規章；当流弊成为規章的一部分的时候，应当容許流弊。

---

* 指归法人所有后不得变卖的財产，例如宗教团体的土地等財产。——譯者

我們总还記得，当人們在罗馬同僧侶团体发生某些糾紛时，曾有人递送一份备忘录，上面写道："不管«旧約圣經»說什么，僧侶应該負担国家的費用。"那时人們从这段話所得到的結論是，这个备忘录的作者对稅吏的語言比对宗教的語言更为熟悉。

第六节 修道院

最沒有常識的人也能够看到，这些永远存在的宗教团体不应該以收取"終身"年利[87] 为条件出卖自己的地产、財产，也不应該以"終身"年利为条件进行借款*。假使沒有这种限制的話，宗教团体就将把一切沒有亲属或不願有任何亲属的人們的財产全部"继承"了去；僧侶們本来已是玩弄人民，但如果这样，他們就无异又开了銀行，利用利息关系来为害人民了。

第七节 迷信上的奢侈

柏拉图說："凡是否认神明的存在；或是相信神明的存在，但主张神明不干与人間的事务；或是认为可以很容易用祭祀去安撫神明；都是对神明的侮辱。这三种意见是一样有害的。"① 依据"自然理智"**所可能說出的关于宗教的話，柏拉图全都已經說出了。

礼拜外表的堂皇华丽同国家的政制有很大的关系。在善良的共和国里，人們不但抑制出自虛荣的奢侈，就是迷信上的奢华也在抑制之列。关于宗教，人們制定了节儉的法律，梭伦的几項法律；柏拉图的几項关于丧葬并为西塞罗所采用的法律；又努瑪的一些关于祭祀的法律②；都是例子。

---

* 宗教团体既是永远存在的，这类"終身"的民事关系将成为永无尽期的关系，沒有消灭的日子，所以是不妥当的。——譯者

① «法律»第 10 卷。

** 注释見本书上册第 10 章第 3 节譯者注。——譯者

② "不要在火葬的木堆上洒酒。"«十二銅表法»。

西塞罗說，“鳥和一天里繪成的画就是极神圣的祭品”。

有一个斯巴达人[83]說：“我們供献普通的东西，这样我們就能够天天都有法子荣耀神明了。”

人类应該小心翼翼地尊敬神明，这和崇拜仪式的堂皇华丽，是极其不同的两桩事。我們是不应該把金銀宝貝献給神明的，除非我們有意要让神明看看我們是如何尊重他所要我們輕蔑的东西。

柏拉图說得眞好：“一个好人如果接受一个奸人的礼物将感到羞慚；那末神明对不敬神的人們的祭品应当如何想法呢？”①

宗教不应当以献祭为借口而把国家由于必要的考虑留給老百姓的东西勒索了去；柏拉图說，純洁、虔誠的人应該供献和他們相似的祭品，即純洁、虔誠的祭品。

宗教也不应当鼓励丧葬的浪費。在死亡的事情上，在死亡的时候，不論財富多寡，全都是一样的；在这种場合，把貧富的差別取消掉，还有比这更合乎自然的么？

第八节　宗教的首长

宗教有許多僧侶，自然应該有一个首长，应該設立最高教长的职位。在君主国里，国家的各阶层是不能够分得那么清楚的，而且一切权力又不应該集中在一个首領的身上，所以把教长的职位同国家分开是恰当的。在专制的国家里，就沒有这种必要，因为这种国家的性质就是把一切权力由一个元首独攬。但是这种情况可能使君主把宗教当做是他的法律本身、是他的意志的产物。为防止这种弊病，宗教就应該有自己的經典，例如确定教义、建立宗教的圣书之类。波斯王同时就是宗教的首长；但是规定宗教的是《可兰經》。中国的皇帝同时就是教皇，但是有一些經书，是人人手中

① 《法律》第4卷。

都有的，是皇帝自己也要遵守的。有一个皇帝企图废除它們，但是徒劳无功；它們战胜了暴政。

第九节 宗教自由

我們在这里是政論家而不是神学家；就是对神学家来説，容忍一种宗教和贊同一种宗教，二者之間也是大有区别的。

如果一国的法律认为应該容忍好几种宗教的話，那末法律也就必須要求这些宗教彼此互相容忍。一切受到压制的宗教，自己必将成为压制异教的宗教。这是一条原則。因为当一种宗教侥幸而脫离了压迫的时候，它就要立卽攻击曾經压迫它的宗教——不是作为宗教，而是作为暴政来攻击。

因此，法律如果要求这些不同的宗教不仅不要搅扰国家，而且也不要互相攪扰的話，这总是有好处的。一个公民仅仅不攪扰国家本身，幷不是已經滿足了法律的要求，他而且必須不攪扰任何其他公民。

第十节 續前

除了不能容忍异教的宗教而外，几乎沒有其他宗教有那末大的热誠到外地去設教。——因为一种能够容忍异教的宗教差不多是不想播教的。因此，如果一个国家对本国已經建立的宗教感到滿意的話，它就不要容許其他宗教进来設教①；这将是一条极好的民法。

那末，关于宗教的政治性法律的基本原則应該是：如果一个国家有自由接受或拒绝一种新的宗教的話，它就应該拒絕它在国內

① 我在这节里談的不是基督教，因为我在别的地方已經指出，基督教是人类最高的福澤。參看前章第1节末尾和《为〈論法的精神〉一书辯护》第2篇*。

* 这个注是1758年的版本加上的。

设教；如果它已經在国内設教的話，就应該容忍它。

第十一节　宗教的变更

一个君主如果企图摧毁或变更国内占有支配地位的宗教的話，他就将使自己处于极危险的境地。如果他的国家是专制政体的話，他就要比任何形式的暴政国家，冒更大的险，激起革命。革命在这类国家里并不是罕有的事。这种革命之所以发生，是因为一个国家不可能在瞬息之間把宗教、风俗、习惯都改变了，也不可能像君主頒发建立新教的法令那样快，立即就把这些东西都改变了。

此外，旧的宗教和国家的政制是連系在一起的；新的宗教就沒有这种连系。旧的宗教和气候是相适应的；新的宗教則常常是和气候格格不相入的。不仅如此，新教将使国民厌恶本国的法律，并輕視已建立的政府；国民对新旧两种宗教的猜疑将代替他們原来那样对一种宗教的坚定信仰。一言以蔽之，这种情况，至少有一个时期，将給国家制造坏国民和坏信徒。

第十二节　刑法

对于宗教，应避免使用刑法。刑法让人們畏惧，这是眞的。但是宗教也有引起人們畏惧的刑法，因此，一种畏惧就被另一种畏惧消灭掉。居于这两种不同的畏惧之間，人们的心灵就变得残酷了。

宗教的恐吓是那样厉害；宗教的应諾又是那样丰饒，所以当这些恐吓和应諾进入我們的脑子的时候，——且不論官吏用什么法子要使我們脫离宗教——如果他們不許我們信教的話，我們就像一切都被剝夺光了；如果他們准許我們信教的話，我們就像一切都保住了。

因此，不是催迫人們走向那最严重的时刻*，使人們的思想充满这个伟大的目标**，就能够让人們脫离宗教。攻击宗教的一个更有成功把握的方法，是通过恩惠，通过生活上的便利，通过获致好运的希望；不是通过提醒人們，而是要使人們忘却；当他种感情冲击着人們的心思而宗教所激励的感情反而趋于沉寂的时候，不是要去激发人們，而是要使人們对此漠不关心。总的规律是：要变更宗教的話，誘导比刑罚更为有力。

人类思想的性格甚至表现在所施刑罰的体系上。让我們回忆一下日本的迫害***吧！① 它所使用的是残酷的刑罰，而不是长期的刑罰。这使人們触目惊心。长期的刑罰給人厌倦多于恐怖；正因为它表面上易于忍受，所以反而是更难忍受的。

一言以蔽之，历史已充分地告訴我們，刑法除了破坏而外是沒有其他效果的。

第十三节[89]　奉告西班牙、葡萄牙宗教法庭的法官們

一个十八岁的犹太女子，在里斯本宗教法庭举行的最后一次裁判宣告式时，被处火刑。下面所引的这本小册子就是为这件事写的。我认为，在一切著述中，就是这本小册子最属徒劳无益的了。这么显而易见的事，如果还需要加以証明的話，那末对方不能接受任何說理，是可以肯定的。

著者宣称，他虽然是一个犹太人，但是他尊重基督教；他十分爱它，所以他企图使不信基督教的君主們找不到一个美好的借口来迫害它。

---

* 指为宗教牺牲性命的时刻。——譯者

** 指为宗教殉难。——譯者

*** 指对耶穌教所进行的迫害。——譯者

① 参看《創建东印度公司历次航行輯覽》第5卷第1篇第192頁。

著者告訴宗教法庭的法官們說:

“你們抱怨日本的皇帝让人們把他統治地区的一切基督徒都用火慢慢地烧死。但是日本的皇帝将回答你們說，我們对待信仰和我們不同的你們，就像你們对待信仰和你們不同的人們一样。你們只能够抱怨你們自己的弱点。这个弱点阻碍着你們，使你們不能够消灭我們,却使我們消灭你們。

“但是应当承认,你們比日本的皇帝要残酷得多。你們把我們处死,因为我們仅仅信仰你們所信仰的东西,而不信仰你們所信仰的一切。我們所信仰的宗教,你們自己也知道,从前是上帝心爱的宗教。我們认为上帝仍然爱这种宗教，而你們认为上帝已經不再爱它了。你們的看法这样,所以对那些抱有很可原諒的錯誤,相信上帝仍然喜爱他曾經喜爱过的宗教的人們，你們使他們遭受刀与火的刑戮①。

“如果你們对我們是残酷的話,那末你們对我們的子女就要更加残酷了。你們将把他們烧死，因为他們依从某一些人所給予他們的灵感。这些人是自然法和一切民族的法律教导他們要視若神明的人。

“从伊斯兰教徒建立他們的宗教的方法来說,你們是胜他們一筹的,但是你們却自己抛弃了这个你們比伊斯兰教徒优越的地方。当伊斯兰教徒自夸信徒众多的时候,你們就告訴他們說,他們是依靠暴力获取信徒,依靠刀剑扩展宗教的;那末你們为什么用火刑来建立你們的宗教呢?

“你們要我們归依你們,但是你們的光荣显赫的来源却是我們所反对的。你回答我們說，虽然你們的宗教是新的，但却是神圣

① 犹太人的盲目昏聵的根源就在这里:他們看不見，福音的道理*是属于上帝計划的体系,所以就是上帝的不可变性本身的延續。

* 指耶穌所传的道理;犹太人不相信耶穌是“基督”(救世主)。——譯者

的。你們的証据是,你們的宗教是在异教徒的迫害中成长起来的,是用殉道者們的鮮血灌溉成长起来的。但是今天,你們扮演的却是戴克里先分子的角色,而让我們代替你們的地位。

“我們,不用你們和我們共同奉事的万能的上帝的名字,而是用你們告訴我們的,那个下凡作人,使自己成为你們学习榜样的基督的名字,来恳求你們;我們恳求你們按照他在世上将怎样对待我們那样,来对待我們。你要我們成为基督徒,而你們自己却不願成为基督徒。

“但是如果你們不願意做基督徒的話,你們至少也应該做‘人’。如果你們沒有宗教来引导你們,也沒有神的启示来教化你們,而只有大自然所賜予的微弱的正义感的話,那就請你們照这样随意对待我們吧!

“如果上天很爱你們,使你們能够看到眞理的話,那它就已經給你們一种很大的恩惠;但是那些接受了父亲遺产的子女就应該憎恨那些沒有得到遺产的子女么?*

“如果你們果眞得到了这种眞理的話,就請不要像你們向我們宣传它的时候那样,結果只是把眞理向我們隐藏了起来。眞理的性格在于它能够制服人們的心和精神,而不是像你們所了解的那样軟弱无能,需要用酷刑来强迫我們接受它。

“如果你們是有理性的話,你們就不应該因为我們不願欺騙你們而把我們处死。如果你們的基督是上帝的儿子的話,我們希望他将因为我們不願意褻瀆他奧妙的道理而給我們酬报。我們相信,你們和我們所共同奉事的上帝,不会因为我們为这么一种宗教死而責罰我們——这种宗教是他从前給与我們的;我們的死,是因为我們相信他仍然把这种宗教給与我們。

---

* 这意思是說,得到了上帝特殊恩惠因而能够认識到基督教的眞理的人是沒有理由憎恨沒有得到这种恩惠的人的。——譯者

"你們生活在一个时代：大自然的光輝比过去任何时候都要明亮；哲学启发了人类的心思；你們的福音的道理已更为世人所周知；人类在彼此的关系上所享有的各自的权利，和各种信仰在彼此的关系上所享有的各自的支配范围，已更明确地建立了起来。因此，如果你們不摆脫旧时的偏見，而这种偏見一不留神就要成为你們的感情，那就应当晓得，你們已是不可救药的人了，你們是完全沒有能力启发人和教导人的；一个国家把威权交給你們这样的人，是非常不幸的。

"你們願意我們坦白地把我們的想法告訴你們么？与其說你們把我們当做你們的宗教的敌人，毋宁說是当做你們的私敌；因为你們如果眞是爱你們的宗教的話，你們就不能任凭它受到一种粗野无知的事情的破坏。

"我們必須警告你們一件事，就是：倘使将来有人敢说，在我們所处的时代，欧洲的人民是文明的話，人們将要引你們为例，来証明他們是半野蛮的。人們对于你們的看法将使你們的时代受到羞辱，并将使人們憎恨和你們同时代的一切人。"

第十四节 为什么基督教那样为日本所厌恶

我已經談过日本人性格的残酷①。基督教鼓励人們要坚定不放弃信仰。日本的官吏认为这种坚定是很危险的，因为他們相信，它增加了人們的胆量。日本的法律，对最微小的违抗也处以严刑，它要人們舍弃基督教；人們不肯舍弃，这就是违抗；因此就惩罰了这种犯罪。继續违抗，則继續加以惩罰。

日本人把刑罰看做是对侮辱君主的行为进行报复。我們的殉道者們所唱的得胜歌就像是对君主的侮辱。殉道者这个名义使官

① 本书第6章第13节。

吏們憤怒*。在他們的脑子里,这个名义就是“造反”的意思。他们千方百計阻止人們取得这个名义。結果,人心愤激;人們看到,判刑的法庭和受刑的被告之間,凡俗法律和宗教法律之間,展开了一場可怖的战斗。

第十五节 宗教的传布

除了伊斯兰教徒而外,东方一切民族都认为,一切宗教本身都是一样的,沒有差别的。他們害怕建立另一种宗教,也就仅仅像害怕政府的更易一样。日本人有好些教派;在悠久的期間里,国家就是宗教的首长;但他們从未因宗教而发生糾紛①。暹罗人也是一样②。卡尔馬克人**更是如此③;他們把容忍一切宗教当做是良心的一种表现。在加利固特[90],人們把“一切宗教都是好的”立为国訓④。

但这并不是說,一种从很遙远地区传来的宗教,和当地的气候、法律、风俗、习惯完全不同,也将得到它的神圣尊严性格所应給与它的一切成功。这在一个强大的专制国家***里更是如此。那里的人首先是容忍外国人的,因为那些看来不会損害君主权力的东西并不引起他們的注意。他們对于一切事物是极端愚昧的。一个欧洲人可以用他所得到的某些知識使他們欢迎他。这在开始的时候是好的。但是,当他得到了一些成功的时候,糾紛发生了,有些利益关系的人们也知所警惕了;由于这种国家在性质上特别需要

---

* 1758年版作“畏惧”。

① 康波弗尔:《日本史》。

② 烀尔宾:《回忆录》。

** 蒙古族的一个“部”,中国称“准噶尔”。——譯者

③ 《韃靼史》第5篇。

④ 比拉尔:《旅行記》第27章。

*** 指中国。——譯者

安宁,最微小的紛扰就有可能把它推翻掉;所以,他們立即禁止这种新来的宗教以及宣传它的人。宣教士自己之間也发生了糾紛;当地的人就开始厌恶这种宗教,因为关于它,連宣传的人自己意见也不一致*[91]。

第二十六章 法律和它所規定的事物秩序的关系

第一节 本章主旨

人类受到种种法律的支配。有自然法;有神为法,也就是宗教的法律;有教会法,也叫做寺院法,是教会的行政法規;有国际法,可以看做是世界的民法**;——在这意义上每个国家就好比是一个公民;有一般的政治法,表现人类創建了一切社会的智慧;有特殊的政治法,关系每个特殊的社会;有征服法,是建立在一个民族想要、能够或应該以暴力对待另一个民族这种事实上面;有每一个社会的民法,根据这种法律,一个公民可以保卫他的財产和生命,使不受任何其他公民的侵害;末了,有家法,这是因为社会分为許多家庭,需要特殊的管理。

因此,法律有各种不同的体系。人类理性所以伟大崇高,在于它能够很好地认識到法律所要規定的事物应該和哪一个体系发生主要的关系,而不致搅乱了那些应該支配人类的原則。

---

* 这段談的主要是明末清初基督教传入中国的情形;末了几句指的是清初宣教士們对天主教适用于中国时所发生的一些宗教問題的爭論。——譯者

** 本章所謂民法常指一般的人为法,不是今天专指同刑法对立的民事法規。——譯者

第二节 神为法和人为法

应該由人为法规定的东西就不应該由神为法规定；应該由神为法规定的东西也不应該由人为法规定。

这两种法律的淵源、目的和性质是不同的[92]。

任何人都同意，人为的法律在性质上同宗教的法律是不一样的。这是一条重要的原則；但是这条原則是受到其他一些原則的支配的。我們对这些原則应該加以研究。

（1）人为法的性质是受到所发生的一切偶然事件的支配的，而且是随着人类意志的轉移而变更的。反之，宗教法律的性质是永远不会改变的。人为法的制定为的是“好”；宗教为的是“最好”。“好”可能另有一种目的，因为“好”是有許多种类的；但是“最好”則只有一种，所以是不能改变的。人們很可以变更法律，因为它們只要人們认为“好”就成了。但是宗教的制度却是人們永远认为“最好”的。

（2）有些国家，法律等于零，或是說，仅仅是君主反复无常的一时的意欲而已。如果这些国家的宗教的法律也和人为的法律同一性质的話，那末这些宗教的法律也就一样是等于零了。但是，一个社会总須要有某些固定的东西；宗教就是这种固定的东西。

（3）宗教的主要*力量来自人們对它的信仰；人为法的力量来自人們对它的畏惧。“远古”的东西适宜于宗教，因为越辽远的事物，我們常常越是相信；因为关于这些时代，我們沒有其他的知識可以加以反駁。反之，人为法的优点，在于它的新鮮性；这就是說，立法者目前就特别注意要人們遵从它。

* 甲乙本沒有“主要”二字。

第三节 民法和自然法的抵触

柏拉图說："如果一个奴隶因自卫而杀死一个自由人的話，应按杀亲罪論处。"① 这就是惩罰大自然所规定的自卫行为的民法*。

亨利八世时的法律，判罪不必有証人对証，这是违反大自然所賦与的自卫权利的。实际上；要判罪，証人就必須确知他的証言里所說的人就是被告本人，而且被告必須有自由指出："你所供的人并不是我。"

亨利八世时又通过一項法律，规定任何女子和人通奸，如果和該人結婚前沒有把这事向国王宣告的話，須予判罪。这是违反大自然所賦与的保卫貞操的权利的。而且，强迫一个女子作这种宣告是不合理的；这就如同要求一个人放弃保卫自己的生命一样不合理。

亨利二世时的法律规定，一个处女怀孕沒有报告官府，其后所生婴儿又死亡的話，判处死刑。这也同样是违背大自然所賦与的自卫权利的。实际上，法律只要规定她必須告訴她最近的一个亲属，由后者监督、保存婴儿，这就够了。

在大自然所賦与的貞操受到这种痛楚的时候，她还能再告訴人什么呢？教育增加了她保卫貞操的观念；在这种时刻，她除了抛弃生命的思想而外，几乎是沒有其他思想了**。

英国有一項法律，人們曾談論得很多。这項法律准許七岁的女孩子选择丈夫②。这項法律有两点使人憎厌。一来，它不顾大

① 《法律》第9卷。

* "民法"的意义見本书本章第1节譯者注。——譯者

** 甲乙本沒有这段；它是为回答格罗理的評論插入的。

② 貝尔：《評喀尔文教史》第293頁談到这项法律。

自然所规定的理智的成熟期；二来，它不顾大自然所规定的身体的成熟期。

罗馬时代，一个父亲可以强迫他的女儿离弃她的丈夫，虽然他曾經同意过这个婚姻①。但离婚由一个第三人去决定，这是违背人性的。

离婚只有双方同意，或至少一方同意，才合乎人性；如果哪一方都不同意的話，这种离婚就好像是妖孽，极为可恨。总之，离婚的权力只得授与那些受到婚姻的苦恼，并且知道結束这些苦恼对自己有利的时机已經到来的人們。

第四节 續前

勃艮第王貢德鮑规定，盗窃者的妻或子，如果不揭发这个盜窃罪行[93]，就降为奴隶②。这項法律是违反人性的。妻子怎能告发她的丈夫呢？儿子怎能告发他的父亲呢？为了要对一种罪恶的行为进行报复，法律竟规定出一种更为罪恶的行为*。

列賽逊突斯的法律准許与人通奸的妻子的子女或是她的丈夫的子女控告她，并对家中的奴隶进行拷問③。这眞是一項罪恶的法律。它为了保存风紀，反而破坏人性，而人性却是风紀的泉源。

在我們的戏剧里，我們看到了一个年青英雄而感到愉快。当发现了他的岳母过去的丑行的时候，他对这个发现感到非常嫌恶，就好像嫌恶这种罪恶本身一样。他在惊駭之中，虽然受到控告、审问、判罪、放逐、詆毁，但是他对生非德耳的那种可憎恨的血緣关系，几乎是连想也不敢想的。他抛弃他最心爱的东西、最柔媚的东

① 参看《法律》5，載《法典：关于婚姻的解除和取消有关风紀的裁判》。

② 《勃艮第法》第47篇。

* 甲乙本把这段放在第3节。段末用語稍异，但意思相同。

③ 《西哥特法》第3卷第4篇第13节。

西、一切和他的心灵最亲密的东西、一切激怒他的东西，把自已交給神明，以便由神明懲罰他的罪戾；实际上他是不应該受到懲罰的[94]。这里我們听到了大自然的声音；就是它使我們感到愉快；它是一切声音中最甜蜜美妙的。

第五节　什么情况下可以依据民法的原则裁判而对自然法加以限制

雅典有一項法律，规定子女有扶养穷苦父亲的义务①。但是 1.娼妓所生的②，2.因父亲让操淫业致失貞节的和 3.父亲沒有授与任何謀生技艺的这几种子女，不在此限③。

法律认为：第一种情况，父亲是誰并不确定；天然的义务也就不能确定。第二种情况，父亲污辱了他所給与的生命；父亲对子女做了最大的坏事，卽剝夺了他們的荣誉[95]。第三种情况，他让他們生活貧苦，充滿困难*。法律已經把父子只当做两个公民看待了。只是从政治的和民事的观点来决定他們的关系了。法律认为，一个良好的共和国尤其需要风紀。

第一种情况，大自然沒有让儿子知道誰是他的父亲；第二种情况，大自然甚至好像是命令儿子不要承认他的父亲。我认为，不論是第一种情况或是第二种情况，梭伦的法律规定得都是很好的。但是，我們却难于贊同第三种情况的规定；这里，父亲仅仅违背了人为法**。

---

① 違者丧失公权；另一法，違者下獄。

② 普卢塔克：《梭伦传》。

③ 普卢塔克：《梭伦传》；伽利耶諾司：《劝言篇：关于技艺》第8章。

* 甲本作："……生活貧苦，沒法維持。法律停止了子女的天然义务，因为父亲曾經違背他的天然义务。法律已經把父子……"

** 甲本沒有末了这一句；它是乙本的勘誤表內加入的。

第六节　继承的顺序应以政治法或民法的原则而不应以自然法的原则为依据

《窩可尼安法》不許立妇女为承嗣；卽使是独生女也是如此。圣奧古斯丁說，从来沒有法律比这更不公平的了①。馬尔庫尔富斯的一条法式认为，不許女子继承父亲财产的习慣是对神的不虔敬②。查士丁尼把规定男性继承而排斥女子的法律，称为野蛮的法律③。这些思想的根源是，人們把继承父业的权利看做是由自然法推演出来的；实际上幷不如此。

自然法规定，父亲要养育子女；但它幷不强制他們立承嗣。財产的分授、同分授有关的法律、分授人死后的继承，这一切都只能由社会规定，所以只能由政治或民事的法律规定。

政治或民事的法规常常要求子女继承父产，这是眞的；但幷不老是这样的。

我們关于采地的法律，规定由长男或最近亲属中的男性所有一切，而女性則一无所有；这也許是有它的理由的。但伦巴底人的法律則只由姊妹、私生子及其他亲属继承財产；在沒有这些人的时候，則由国庫和女儿分有遺产④。

中国曾有几个朝代规定由皇帝的兄弟继承大統，而不由他的子女继承。如果要使有一定經驗的人当君主的話，如果怕幼年人当君主的話，如果要防备太监們把一連串的小孩子捧上宝座的話，那末建立这么一种继承的顺序是再好不过的了。有一些著者曾把这些兄弟看做是帝位的篡夺者⑤；但是这些著者的判断是以中国

① 《神的国》第3卷。
② 《法式书》第2卷第12章。
③ 《新法》第21篇。
④ 《伦巴底法》第2卷第14篇第6—8节。
⑤ 杜亚尔德：《中华帝国志》論第二个朝代。

的法律思想为根据的。

按照努米底亚的习惯，继承了王位的，是伽拉的兄弟得尔薩斯[96]，而不是他的儿子瑪西尼薩①。甚至到了今天，巴巴利的阿拉伯人仍然是这样②*；在那里，每一个村子都有一个村长，人們是按照这个古代的习慣，选择叔伯父、舅姑姨父或其他亲属作为他們的继承人的。

有些君主国，王位的继承是完全通过选举的；继承的顺序显然应該按照政治的或民事的法律的规定，所以应該由这些法律决定在什么情况下由子女继承才合理，在什么情况下则应該由他人继承**。

在多偶制的国家里，君主有許多子女；其中有些国家，君主的子女多．有些国家，君主的子女少。有些国家③，国王的子女那么多，不可能由人民赡养，因此规定王位不由国王的孩子，而由国王的姊妹的孩子继承。

国王的子女特别多的时候，国家就有发生可怖的內战的危险。由国王的姊妹的孩子继承王位这种继承顺序，可以防止这些弊害，因为姊妹的子女的数目和只有一个妻子的国王的子女的数目当然是不相上下的。

有些国家，由于政治上的理由，或是由于宗教上的某种訓条，不能不由某一家族永远执掌政权。这种情况在印度就产生了种姓

① 狄特·李維：《罗馬編年史》第29卷第29章。

② 參看肖：《旅行記》第1卷第402頁。

* 甲乙本沒有"甚至到了今天"句。

** 甲乙本多一段："阿拉伯有一个民族，在国王登极那天，所有怀孕的妇女都由人加以护卫，她們所生的第一个孩子就是王位的继承者"***。

*** 斯特拉波：《地志》第16卷（孟德斯鳩原注）。

③ 例如非洲的洛文果。參看《創建东印度公司历次航行輯覽》第4卷第1篇第114頁，和斯密士：《几內亚旅行記》第2篇第150頁关于瑞达王国的記述。

的嫉妒和沒有后嗣的恐惧[①]。他們认为，如果要永远不缺乏有王室血統的人当君主的話，就不能不由国王的长姊的子女来继承。

总的准則是：养育子女是自然法上的义务；由子女继承，是政治法規或民事法規上的义务。因此，关于私生子，世界上不同的国家就有不同的规定；这种规定是随着各国民事的或政治的法律而改变的。

第七节　自然法的問題不应依宗教的箴規裁决

阿比西尼亚人的斋期是五十天，极为艰苦，身体大受削弱，以致斋后长期不能做事。土耳其人就选择他們斋后的机会攻击他們[②]。宗教应該維护大自然所賦与的自卫权利，对这类习惯加以限制。

犹太人有守安息日的规矩；当敌人們选择这天进攻他們的时候，他們竟不进行自卫[③]，这对这个国家来說，眞是愚不可及。

坎拜栖兹围攻柏卢潜的时候，把埃及人认为神圣的許多动物放在第一綫。駐防軍竟不敢接近。誰看不见大自然所賦与的自卫权利是高于一切箴規訓条呢？

第八节　应依民法的原則規定的东西就不应依寺院法的原則規定

按照罗馬民法，在神圣場所偷窃私物，仅仅以盗窃罪論处[④]；按照《寺院法》，則以亵瀆神圣罪論处[⑤]。《寺院法》所注意的是地

① 参看《耶稣会士书簡集》第14輯；《創建东印度公司历次航行輯覽》第3卷第2篇第644頁。

② 《創建东印度公司历次航行輯覽》第4卷第1篇第35和103頁。

③ 当庞培圍困他們的圣殿的时候，他們就是这样。参看狄欧：《罗馬史》第37卷第16章。

④ 《法律》5等《茹利安法：关于偷窃公共財物》。

⑤ 《寺院法》第17章《不論誰》，問題4；古耶斯：《观察》第3册第13卷第19章。

点；民法所注意的是事实。但是，如果仅仅注意地点的話，那就不仅沒有考虑盜窃罪的定义和性质，連亵瀆神圣罪的定义和性质也是沒有加以思索了。

丈夫既然可以因为妻子的不忠实而要求离异，那末妻子也可以因为丈夫的不忠实而要求离异了。过去曾有过这种习惯①。它和罗馬法是相违背的②，但是为教会法庭所采用。这种法庭只注意《寺院法》的訓条。实际上，如果我們仅仅从純粹精神上的概念出发、仅仅从同来世事物的关系出发去看待婚姻的話，那末不論夫或妻对婚姻的违背就都是一样的。但是几乎一切民族的政治的和民事的法律都合理地把二者区别开来。这些法律要求妇女須有一定的节制和貞洁，而对男子却并不提出这种要求；因为失掉了貞洁对妇女来說就等于放弃了一切品德；因为一个妇女违背了婚姻的法律就离开了她的天然的依賴关系；因为大自然对妇女的不貞是給以明确的标記的；不但如此，妇女奸生的子女必然成为丈夫的子女，由丈夫贍养；但是丈夫奸生的子女則不成为妻子的子女，也不由妻子贍养。

第九节　应依民法的原則規定的东西常常不能依宗教的原則加以規定

宗教的法律富于崇高性；国家的法律富于普遍性。

由宗教产生出来的"至善境域的法律"，主要是以遵守这些法律的个人，而不是以社会的完善为目的的。民法正相反。它的目的主要是一般人道德的完善，而不是某些个人道德的完善。

因此，由宗教直接产生出来的思想，不論怎样值得尊敬，并不老是可以用作民法的原則的，因为民法有另外一个原則，就是：社

---

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第18章第6节。

② 《法律》1，《法典：茹利安法，关于通奸》。

会一般的利益。

罗馬人設立规則，以保存共和国妇女的风紀。这些是政治性的制度。在君主政体建立后，他們就制定了同这方面有关的民法；这是按照政府的原則制定的。基督教建立后，所制定的新法就同一般的善良风俗关系少，而同婚姻的神圣性关系多；它們从民事的关系去考虑两性的結合少，从精神的关系去考虑两性的結合多。

起初，按照罗馬法，一个丈夫，在妻子被判奸淫罪后又复带她回家的話，将被当作她的淫行的共謀者而受到刑罰①。查士丁尼从另外一种想法出发，規定丈夫得在两年期內把她从修道院接回家②。

在初期，如果丈夫出征，杳无音信，妻子可以很方便地重行結婚，因为她手中掌握着离婚的权力。君士坦丁规定，妻子应等待四年，然后把离婚訴状呈递給軍事当局[97]；如果他的丈夫回来，就不能控告她犯奸淫罪了③。但是查士丁尼规定，在丈夫离开后不长的期間內，除非她根据軍事当局的証言与誓言，証明丈夫确已死亡之外，她是不能重行結婚的④。查士丁尼的主张是，婚姻是不可解除的。但是我們可以說，他的主张太过分了。在有了消极的証据就已經够了的場合，他却要人提出积极的証据；他要人証明一个身在远方，經历万险的人的遭遇，眞是强人之至难；在人們可以很自然地推定丈夫死亡的場合，他却要推定妻子犯罪，即遺弃丈夫的罪。他使一个妇女不能結婚，他損害了公共的利益；他使她受到无数危险的威胁，他又損害了个人的利益。

查士丁尼的法律规定，夫妇同意入修道院可以作为离婚原因

① «法律»11末节等«茹利安法：关于通奸»。
② «新法»134，第10章。
③ «法律»7«法典：关于婚姻的解除和取消有关风紀的裁判»。
④ «实例»，«今天不拘大小如何»篇；«法典：关于婚姻的解除……»。

之一①；这已完全离开了民法的原則。离婚的原因，应該从結婚前所未能預见到的某些障碍中产生，这是理所当然的。但是上述保存貞操的願望，是完全可以預见到的，因为它就在我們的心中。这項法律将使婚姻关系变化无常，而婚姻关系在性质上是应当永恒不变的。它违背了离婚的基本原則，卽准許一个婚姻的解除仅仅是因为有締結另一个婚姻的希望。况且，就是从宗教的思想来說，这項法律也仅仅是在非举行祭祀的时候，把人給上帝作牺牲品而已。

第十节 在什么場合应該遵从民法所容許的，而违背宗教的禁令

当一种禁止多偶制的宗教传入了准許多偶制的国家里的时候，該国法律——单从政治来說——是不应該容許一个有几个妻子的人信仰这种宗教的，除非官吏或丈夫通过某种方式恢复妻子們民事上的身分地位，作为賠偿。否則妻子們的处境将是悲惨的；她們遵从了法律，但却被剝夺了社会上最大的利益。

第十一节 人类的法庭不应以有关来世的法庭的箴规作准則

宗教法庭是由基督教的僧侶们按照"懺悔法庭"的思想組織的；它同一切良好的施政是背道而馳的。它在各处引起了公憤。那些决心建立这种法庭的人們甚至从他們所遭遇到的反抗获取利益。要不是这样的話，这种法庭早已向这些反抗让步了。

这种法庭，不論对什么政府，都是不可容忍的。在君主政体之下，它只能制造告密者和卖国賊。在共和政体之下，它只能够培养

① 《实例》《今天的事》篇；《法典：关于婚姻的解除……》。

不誠实的人；在专制政体之下，它和这种政体一样，具有破坏性。

第十二节 續前

这种法庭的弊害之一是：当两个人因同一罪名被控，一个人否认犯罪，就处以死刑，另一个人承认犯罪，就能免除刑罰。这种做法，淵源自寺院的思想；按照这种思想，否认就好像是不知悔改，应該受刑罰，承认就好像是知所悔改，应当“得救”。但是这么一种区别法是不应当同人类的法庭有任何关系的。人的审判只看行动；它对人类只有一項要求，就是“无罪”。神的审判則看思想；它对人类却有两項要求，就是“无罪”和“懺悔”。

第十三节 关于婚姻，什么时候应遵从宗教法规，什么时候应遵从民法

不論在哪一个国家，在哪一个时代，宗教总是干与婚姻的。当人們认为某些事情不洁凈或是不合法，但又是必不可少的时候，就很有必要請宗教来把它們合法化，或是在另一場合，加以譴責。

在另一方面，婚姻是人类一切行动中最使社会感到兴趣的，所以又很有必要由民法加以规定。

婚姻的性质、形式、締結的方式和由此产生的丰饒的果实——这一切都属于宗教职能的范围。一切民族都认为，子孙繁衍是天降厚福；婚姻不一定都产生繁多的子女，所以是要靠某些超人的恩惠的。

男女的这种結合在財产的关系上所产生的后果、相互間的利益、一切同新家庭、同新家庭所由出的家庭、同新家庭所将产生的家庭等有关系的事情——所有这一切則属于民法的范围。

婚姻的重要目的之一是消灭非法結合那种变化无常的状态。所以宗教就給婚姻打上了宗教的烙印，而民法也給婚姻打上了民

法的烙印，为的都是要尽量使婚姻具有确实性。因此，有效的婚姻，除了宗教所要求的条件而外，民法还可以要求其他条件。

民法所以得到这种权力，是因为它給婚姻增加了条件，而不是提出同婚姻原有条件相矛盾的条件。宗教的法律规定婚姻要有某些仪式，而民法則规定婚姻要經父亲同意，这里，民法比宗教多提出了一項要求，但不是相矛盾的要求。

由此說来，婚姻关系可解除或不可解除，是应該由宗教去决定的問題。因为如果宗教的法律已經规定婚姻关系不可解除，而民法却规定它是可以撤銷的話，那末二者就互相矛盾了。

有时，民法关于婚姻的规定并不是絕对必要的。有些法律并不撤銷婚姻，而只是处罰婚姻的締結者；这种法律关于婚姻的规定就不是絕对必要的。

罗馬时代，«巴比恩法»宣布它所禁止的婚姻是不正当的婚姻，不过它仅仅加以处罰而已[1]。但是由馬尔庫斯·安托尼努斯皇帝倡議而成立的一項元老院法案則把这些婚姻宣布为无效；这就是說，什么婚姻、妻子、妆奩、丈夫等等就全都消灭了[2]。民法应相机行事，有时着重注意补救时弊，有时則着重注意防范未然。

第十四节 关于亲戚間的婚姻，什么时候应依自然法，什么时候应依民法的规定

在禁止亲属間的婚姻这一事情上，要很好地划出哪里是自然法的終点和民法的起点，这是一件极精微細致的工作。我們应該給它建立一些原則。

儿子和母亲結婚，就要搞乱事物的秩序。儿子对母亲应該有

① 参看我在本书第23章(«法律和人口的关系»)第21节所說的話。

② 参看«法律»16等«关于婚姻的仪式»；又«法律»3，第1节，也载«罗馬法汇篇：关于夫妻間的贈与»。

无限的尊敬，妻子对丈夫也应該有无限的尊敬；如果母亲和儿子結婚的話，就将把双方的天然地位都推翻了。

不但如此，大自然把妇女的生育期规定得早些，把男子的生育期规定得晚些，因此妇女的生育能力停止得早些，而男子則晚些。倘使母子可以結婚的話，那末当儿子血气方刚的时候，母亲却差不多已經都是不能生育了。

父亲和女儿結婚，也同样是违背自然的。不过它违背得少一些就是了，这是因为它沒有上述两种障碍。因此韃靼人可以娶自己的女儿①，但絕不能娶自己的母亲，这点我們可以在旅行家們的記述里看到②。

父亲对子女的貞节留意看护，这总是理所当然的。父亲对子女負有培养的責任，就应当保护他們，尽可能使他們身体健全，精神不受沾污；一切能够激励他們的善良願望，和宜于孕育他們溫柔仁厚的气质的东西，都应加以保存。父亲总是努力使子女品行端正，当然嫌恶一切能使他們腐化堕落的东西。人們将說，結婚并不是腐化堕落。但是在結婚前必須談話，必須求爱，必須引誘；令人嫌恶的就是这种引誘。

因此，施行教育的人和接受教育的人，二者之間必須有一条不得超越的鴻沟，并避免一切腐敗，即使是出于合法的原因的話，也是如此。做父亲的人为什么那样謹愼小心地不許那些要和他的女儿結婚的人陪伴、亲匿呢？

对兄弟姊妹相奸的嫌恶也是出于同一理由。父母只要有願望使子女品行端正，家庭純洁，这就足以在子女們心中激起对一切可

---

① 韃靼人的这項法律是十分古老的。普利斯庫斯說，阿提拉在某一个地方停下来，和自己的女儿爱斯卡結婚。他說，“这是西徐亚人的法律所許可的”。普利斯庫斯：《出使阿提拉王廷記事》第22頁。

② 《韃靼史》第3篇第256頁。

能导致两性交合的事情的嫌恶。

禁止堂表兄弟姊妹結婚，也淵源于同一理由。在初民时代，也就是說，在清淨无垢的时代，人們不知道什么叫做奢侈，所有的子女都居住在父母家里，并且就在那里結婚成家①，因为那时一所小房子就足以居住一个大家族。两个兄弟或堂表兄弟的孩子就被看做是兄弟②；他們自己也是这样看。兄弟姊妹既然不能結婚，那末堂表兄弟姊妹也就同样不能結婚了③。

这些原理极有力量而且是合乎自然的，所以几乎在整个地球上，即虽是毫无交往的地区，也都同样起了作用。罗馬人并沒有教給台灣的居民說，四亲等以內亲属結婚就是乱伦④；罗馬人也沒有这样告訴阿拉伯人⑤；他們也沒有这样教給馬尔底維人⑥。

虽然有些民族并沒有反对父女間、兄弟姊妹間的婚姻，但是我們已經在本书第1章看到，"智灵的存在物"并不老是遵守自己的法則的。誰能想到，宗教的思想竟常常使人类这样迷失道路！亚述人和波斯人同自己的母亲結婚；亚述人这样做为的是在宗教上要对西米拉米斯表示尊敬；波斯人这样做是因为祆教优遇这类婚姻⑦。埃及人同自己的姊妹結婚；这也是由于埃及宗教的狂乱，用这种婚姻作祭献，来荣耀爱西司女神。宗教的精神是要我們竭尽全力去做伟大而困难的事业，所以我們不能因为一个虛伪的宗教

---

① 初期的罗馬人就是如此。

② 实际上，在罗馬，他們用同一个姓，堂表兄弟也都叫做兄弟。

③ 在古代罗馬，堂表兄弟姊妹是不得結婚的；到了后来，人民为着要庇护一位极得人心的人物，通过了一条法律，准許堂表兄弟姊妹結婚。这位人物娶了他的堂姊妹（或表姊妹）。普卢塔克：《有关罗馬的問題》。

④ 《印度旅行輯覽》第5卷第1篇；《台灣島的現状》。

⑤ 《可兰經》論妇女章。

⑥ 参看比拉尔：《旅行記》。

⑦ 人們认为这类婚姻要光荣一些。参看菲洛：《关于十誡的特殊法律》，巴黎1640年版第778頁。

把某一件事奉为神圣，就认为这件事是合乎自然的。

禁止父女和兄弟姊妹間的婚姻为的是保存家庭合乎自然的貞洁——这条原則，将帮助我們发现哪一类婚姻由自然法所禁止，哪一类婚姻只能由民法加以禁止。

子女是居住、或通常被认为是居住在父亲的家里的，所以女婿和岳母、公公和儿媳妇、丈夫和妻子的女儿* 就都居住在一起了。他們彼此間的婚姻是自然法所禁止的。在这場合，“意象”产生了和“实在”相同的效果**，因为二者的基本情况是相同的***。民法不能够、也不应該允許这类婚姻。

我**** 已經說过，有一些民族把堂表兄弟看做是兄弟，因为他們平常同住在一个家里。有些民族就没有这种习慣。在前一类民族，堂表兄弟姊妹間的婚姻就应当視为违背自然法；在后一类民族***** 就不应当。

但是，自然法并不是地方性的法律。因此，当这类婚姻被禁止或許可的时候，就应当按情况由民法予以許可或禁止。

夫妻的兄弟姊妹并沒有必要也沒有习慣居住在一个家庭里，所以要保持家庭的貞洁并沒有必要禁止他們之間的婚姻。因此禁止或准許他們之間的婚姻的法律不是自然法，而是民法。民法是按照情况和各国的习慣加以规定的。这些就是法律以风俗和习慣****** 为依据的实例。

如果按照一个国家的习慣，某些婚姻的情况和自然法所禁止

* 例如前夫的女儿。——譯者

** 指假定的父母子女兄弟姊妹，例如女婿、岳母、公公、儿媳妇等，在效果上也同眞正的父母子女兄弟姊妹一样，彼此不能結婚。——譯者

*** 指二者都是住在同一个家里。——譯者

**** 甲乙本作“我們”。

***** 原文作“在这些民族，……在另一些民族”；甲乙本作：“在前一类民族，…在另一类民族。”

****** 甲乙本作“风俗或习慣”。

的婚姻的情况相同的話，民法就加以禁止。如果情况不相同的話，就不加以禁止。自然法的禁例是不变的，因为它所依据的事物也是不变的；父亲、母亲、子女必然同住在一个家庭里。但是民法的禁例却是偶然性的，因为它是以偶然的情况为依据的；堂表兄弟姊妹等等是偶然地住在同一个家庭里的。

这說明为什么摩西的律例、埃及人[①]和許多其他民族的法律准許夫妻的兄弟和姊妹結婚，而这些婚姻却是其他民族所不允許的。

印度允許这类婚姻，是有极自然的理由的。那里叔、伯、舅就被看得好像是父亲一样；他們有义务像对待自己的儿子一样，培养侄、甥。这是由于这个民族的性格善良而充滿人道。这項法律或习慣又产生了另一項法律或习慣，就是：当丈夫丧失妻子的时候，他必然和她的姊妹結婚[②]，这是极合乎自然的，因为他的新伴侣将成为她的姊妹的子女的母亲，而不是一位残虐的继母。

第十五节　以民法为根据的事情就不应当用政治法加以规定

人类放弃了他們天然的“独立”而生活在“政治法”之下；同样，他們也放弃了他們天然的“財产的共有”而生活在“民法”之下[98甲]。

政治法使人类获得自由；民法使人类获得财产。我們已經說过，自由的法律是国家施政的法律；应該仅仅依据关于财产的法律裁决的事項，就不应該依据自由的法律裁决。如果說，个人的私益应該向公共的利益让步，那就是荒謬背理之論。这仅仅在国家施政的問題上，也就是說，在公民自由的問題上，是如此；在财产所有

① 參看《法律》8，載《法典：关于乱伦的婚姻和有害的婚姻》。

② 《耶穌会士书簡集》第14輯第403頁。

权的問題上就不是如此，因为公共的利益永远是：每一个人永恒不变地保有民法所給与的財产。

西塞罗认为，土地均分法是有害的，因为国家的建立只有一个目的，就是要使每个人能够保有他的財产。

那末，就让我們建立一条准則吧！它就是：在有关公共利益的問題上，公共利益絕不是用政治性的法律或法规去剥夺个人的财产，或是削减那怕是它最微小的一部分。在这种場合，必須严格遵守民法；民法是財产的保障。

因此，公家需要某一个人的财产的时候，絕对不应当凭借政治法采取行动；在这种场合，应該以民法为根据；在民法的慈母般的眼里，每一个个人就是整个的国家。

如果一个行政官吏要建造一所公共的楼房，或修筑一条新道路的話，他就应該賠偿人們所受到的損失；在这种場合，公家就是以私人的資格和私人办交涉而已[98乙]。当公家可以强制一个公民出售他的产业，并剝夺民法所賦与他的"財产不得被强迫出让"的重要权利，这对公家来說，就已經很够了。

毀灭罗馬的那些民族滥用了他們的胜利。后来，"自由的精神"使他們恢复了他們的"公道的精神"；他們溫和适中地执行那些最野蛮的法律；如果有人对这点有所怀疑的話，他只要一讀十二世紀[99]波馬諾亚所著关于法学的佳作，就能知道的。

他的时代和我們今天一样，要修理大路。据他說，如果一条大路无法修理的話，人們就尽所能在靠近旧路的地方修筑一条新路，但是人們又从那些由这条路获得利益的人們征錢，以賠偿所有主們所受的損失①。他們当时的裁决是依据民法；而我們今天的裁决却是依据政治法。

① 領主指派稅吏向农民征收通行稅；伯爵强制紳士們出款，主教强制僧侶們出款。波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第25节第13和17节。

第十六节　应依政治法的准則处断的事項就不应依民法的准則处断

如果我们不把一个国家由财产推演出来的法规同由自由产生出来的法规混淆了的話，則所有这些問題都可以迎刃而解。

一个国家的“国有土地財产”*[100]是否可以让与的問題，应该由政治法而不应該由民法决定。所以不应該由民法决定，是因为一个国家需要有“国有土地財产”以供生活，这和一个国家需要有民法以規定財产的处分事項，是同样必要的。

因此，如果“国有土地財产”被让与了，则国家将被迫筹措新款，另置一份“国有土地財产”。但是这个措施将会把政府搞垮，因为，按照事物的性质，建置每一份“国有土地財产”，国民总要拿出更多的金錢，而国家的元首就会获得更少的利益；一言以蔽之，“国有土地財产”是必要的，让与是不必要的。

在君主国，王統继承順序的建立是以国家的利益为根据的。国家的利益要求王统继承必須固定，以避免专制国家所常常发生的禍乱。——这种禍乱我在前面已經談过了。在专制的国家，一切都是不确定的，因为一切都是独夫专断的。

王统继承顺序的建立，並不是为着王室，而是因为有一个王室統領，对国家是有利的。规定私人继承的是民法，民法是以私人的利益为目的的。规定王統继承的是政治法；政治法是以国家的利益与保全为目的的。

由此說来，当政治法在一个国家里建立了王統继承的順序，而这个顺序又已經終了的时候，如果有人援引其他一个民族——不管是什么民族——的民法为依据，要求取得王統的继承权的話，那

---

* 不是一般的所謂“領土疆域”。——譯者

是荒謬絕伦的[10]。

一个个别的社会幷不能为其他社会制定法律。罗馬人的民法幷不比其他一切民族的民法更富于适用性；罗馬人自已在审判君王們的时候也沒有应用他們的民法；他們审判君王們所依据的准则是极端卑鄙恶劣的，所以不应当恢复它們。

再由上推定，当政治法已經黜废某一家族，不許它继承王統的时候，如果人們依据民法的推論要求"恢复"王統的話，那也是荒謬背理的。損害的"恢复"是民法里面规定的东西，对那些遵照民法生活的人們是适用的；但是对那些为民法而设立、为民法而生存的人們* 是不适用的。

如果說，人們可以根据我們——让我借用西塞罗的說法吧！——裁决私人間关于一条路旁小沟的权利問題时所使用的准則，去决定一个王国、一个民族、甚至整个地球的权利問題的話，那是可笑的①。

第十七节　續前

"貝壳放逐"**应該从政治法的准則，而不是从民法的准則加以研討。这个习惯絕不能侮辱平民政治；反之，它正足以証明平民政治的宽仁溫厚。我們总把放逐看做是一种刑罰。但是，如果我們能够把"貝壳放逐"的观念同刑罰的观念分别开来的話，我们就能够感到"貝壳放逐"的宽仁溫厚了。

亚里士多德告訴我們，当时人人都承认这个慣例带着一些人道的成分，又极其为群众所喜爱②。在人們做出貝壳放逐判决的

* 指制定、执行民法的君主們。——譯者

① 《法律》第1卷。

** 注释見本书上册第12章第19节注①內的譯者附注。——譯者

② 《政治学》第3卷第3节。

当时、当地，人們并不觉得它有什么可厌的地方。我們离开当时这样遙远，能够得出和当时的原告、判官、甚至被告不同的看法么？

当时人民的这种判决，是把无上的光荣給与被审判者的。在雅典，由于这种判决被滥用到一个毫无价值的人的身上①，人們立即停止使用这种判决②。如果我們注意这两个事实，我們就将很清楚地看到，后代的人关于"貝壳放逐"的观念是錯誤的；我們将很清楚地看到，"贝壳放逐"是一項美妙的法律，因为它防止了一个已經得到光荣的公民又一次得到光荣所可能产生的恶劣后果。

第十八节　必須研究外表似乎矛盾的法律是否属于同一体系

罗馬許可丈夫把妻子借給别人。普卢塔克很明确地这样告訴我們③。人們知道，卡托把他的妻子借給荷塡西烏斯④[102]。卡托并不是那种会违犯国法的人。

但在另一方面，如果丈夫容忍妻子淫乱，不把她交付审判，或是在她被判罪后又接她回家⑤，則丈夫要受刑罰。这些法律，好像矛盾，但是并不矛盾。允許罗馬人出借妻子的法律显然是拉栖代孟的制度；这个制度建立的目的是为着給共和国生产良种的子女——如果我可以使用这个說法的話。另一項法律的目的是在于維护善良风俗。前一項法律是政治法；后一項法律是民法。

第十九节　应依家法断处的事項不应依民法断处

西哥特人的法律规定，奴隶在遇到主妇同人通奸时有义务把

① 即海柏鮑路斯。参看普卢塔克：《阿利斯底德传》。

② 因为同立法精神相違背。参看本书第29章第7节。

③ 普卢塔克：《萊喀古士和努瑪的比較》。

④ 普卢塔克：《卡托传》。斯特拉波：《地志》第11卷說："这事就发生在我們的时代。"

⑤ 《法律》11末节等《茹利安法：关于通奸》。

两个行奸者捆綁起来，交給丈夫和法官①。这是一种丑恶的法律，因为它把国家、家庭和个人的复仇权交給这种卑鄙的人——奴隶！

这种法律只适宜于东方的后宫。那里的奴隶負責宮闈禁地；如有违法情事发生，奴隶首先要負瀆职的責任。所以奴隶逮捕罪犯的动机，与其說是为着把罪犯交付审判，毋宁說是为着表白自己，让人调查犯罪行为发生时的情况，以避免自己失职的嫌疑。

但是在妇女不受监視的国家里，如果民法使家庭的主妇受到她們自己的奴隶的訊問的話，那就是毫无道理的了。

这种訊問最多在某些場合之下是一种特殊的家法，絕不是一种民法。

第二十节 属于国际法的事項不应依民法的原則断处

自由的主要意义就是，一个人不被强迫做法律所沒有规定要做的事情；一个人只有受民法的支配才有自由。因此，我們自由，是因为我們生活在民法之下。

由此說来，君主們彼此之間的关系并不是受民法的支配，所以他們是不自由的。他們受暴力的支配。他們永远是强制别人或是受到强制。因此，他們依暴力締結的条約和他們自願締結的条約，同样具有强制性。至于我们，都是生活在民法之下；当人們强迫我們訂立某种非法律所要求的契約时，我們可以在法律支持之下，反抗暴力的侵害。但是一个君主所处的地位，不是强制别人就是受到强制；他不能抱怨人們用暴力强迫他訂定条約。——这就好像是抱怨他的天然地位；就好像是他想成为其他君主的君主，把其他君主都当做他的子民；也就是說，违反事物的本质。

① 《西哥特法》第3卷第4篇第6节。

第二十一节 屬于国际法的事項不应依政治法断处

政治法要求每一个人都要服从所在国的民、刑事法庭的管轄和該国元首的懲罰。

国际法要求君主們派遣使臣。由事物的性质推演出来的道理，不允許使臣受任地国的元首和法院的管轄。使臣是遣使国君主的喉舌，这个喉舌应該有自由。不应該有任何东西阻碍他們的行动。他們可能时常冒犯人，因为他們代表一个独立的人說話。如果他們可以因犯罪而受刑罰的話，人們就将把罪行都加在他們身上。如果他們可以因债务而被逮捕的話，人們就将給他們捏造些債务。君主在本质上是驕矜豪放的，但是上述情形将使他們不能不通过一些为一切恐惧所包围的人們的喉舌說話了。因此，关于使臣問題，我們就应該遵从由国际法推演出来的道理，而不应該遵从由政治法推演出来的道理。但是如果使臣們濫用他們代表的身分，人們可以把他們遣送回国，就这样停止他們的代表身分。人們甚至可以向他們的君主控告他們；在这种場合，君主就成为他們的审判官或是共犯者。

第二十二节 印伽人阿杜阿尔巴的不幸遭遇

我們这里所闡述的原則，曾經受到西班牙人蛮横的破坏。印伽人阿杜阿尔巴只应該受到国际法的审判，但是西班牙人却用政治法和民法对他进行审判①。他們控告他曾經把他的某些臣民处死、曾經娶几个妻子等等。而最愚蠢不过的是，他們不是依据他的国家秘魯的政治法和民法，而是依据他們的国家西班牙的政治法和民法来定了他的罪。

① 参看維加：《秘魯征服史》第108頁。

第二十三节 由于某种情况，政治法将使国家遭受毁灭的时候，就应該采用保存国家的政治法；这种政治法有时就成为国际法

一种政治法在一个国家里建立某种王統继承顺序原是为了这个国家，但是当这种政治法对这个国家反而起了毁灭作用的时候，毫无疑問，这个国家就应該采用另一种政治法来变更这种继承顺序。后一种政治法絕不是和前一种政治法相违背，而是在基本上和它相一致，因为这两种政治法都是从同一个原則出发，就是："人民的安全就是最高的法律"。

我已經說过，一个大国成为另一国的附庸时自己就要衰弱下去，而且甚至要使宗主国也衰弱下去[①]。人們知道，一个国家有自己的元首，公共收入管理得宜，金錢又沒有流出去使另一个国家富裕，——这些对于这个国家都是利益攸关的。治国的人，不要为外国的箴规訓則所感染陶醉，这点特别重要。外国的箴规训則总不如本国既有的箴规訓則合适。此外，人类对自己的法律和习惯总是不可思議地依恋不舍的；每个民族都因自己的法律和习惯而感到幸福快乐。我們从各国的历史看到，如果沒有大动乱和大流血，人們是很少改变自己的法律和习惯的。

由此說来，如果一个大国的王統继承人是另一个大国的君主的話，前者是完全可以拒絕这个君主为继承人的，因为变更这个王統继承顺序对于两国都是有益处的。因此，俄国伊利沙伯朝初期制定了一項法律，很明智地规定，任何国家的君主不得为俄国王位的继承人；葡萄牙的法律也不許任何外国人以血緣关系为根据要求继承大統。

① 参看本书第5章第14节；第8章第16—20节；第9章第4—7节；第10章第9—10节。

如果一个国家可以排除外国君主继承王統的話，那它更有理由要求外国君主放弃继承权了。如果它害怕某一个婚姻关系会給它带来某些后果，例如使它丧失独立或遭受分割的話，它完全可以要求結婚的人和他們所生的子女放弃对它所将取得的一切权利[103]。国家既然可以制定法律排除这些人取得继承权利，那末这些人——权利的放弃者和放弃权利的受損者——更不能有所抱怨了。

第二十四节 警察规则和其他民法不屬于同一体系

有一种罪犯，官吏处以刑罰；另一种罪犯，官吏加以矯正。前一种罪犯属于"法律势力"的管轄范围；后一种罪犯属于"官吏权威"[104]的管轄范围。前一种罪犯为社会所擯弃；后一种罪犯则被强制遵从社会的规矩生活。

在警政的实施上，懲罰者与其說是法律，毋宁說是官吏。在犯罪的审判上，懲罰者与其說是官吏，毋宁說是法律。警察的事务是时时刻刻发生的事情，通常問題很小，几乎不需要什么手續、形式。警察的行动必須迅速；警察处理的是每天一再发生的事件，所以处以重刑是不适当的。它所致力的永远是一些繁枝細节，所以人們不为它树立伟大的典型。它与其說有法律，毋宁說只是些规則而已。在警察管轄下的人們，不断受到官吏的监督。所以如果这些人放纵无度，那是警察的过錯，因此，我們不应当把严重触犯法律同单純违反警规混淆了起来。这些东西并不属于同一个体系。

因此，意大利的一个共和国①的做法是违背事物的性质的。在那里，携带火器和死罪受到同样的刑罰；使用火器做坏事竟不比携带火器更为有害！

① 威尼斯。

土耳其皇帝做了一件备受贊揚的事，就是：当他发现一个面包商舞弊的时候，他就处以“刺杀刑”*。但由上說来，这是怎样的一个皇帝的行动呢？他汚辱了公道，而不懂得怎样維持公道。

第二十五节　当問題应当服从由事物的本性推演出来的特殊法规的时候，就不应当依照民法的一般规定处理

如果有法律规定，船在航行途中水手們在船上所訂的一切民事契約均属无效；这是一种好的法律么？佛兰司哇·比拉尔告訴我們，在他的时代，葡萄牙人不遵守这种法律，而法兰西人则加以遵守①。船上的人只是暫时在一起，他們不需要任何东西，因为君主供給了他們的需要，他們只有一个目的，就是航行，他們已經离开了社会，而成为船上的公民；他們不应当締結民事契約，因为这种契約的成立仅仅是負担文明社会的义务而已。

在罗得人經常进行海岸航行的时代，他們也制定了一项具有同样精神的法律。該法规定，在暴风时留在船上的人則占有船和貨，离开船的人則一无所有。

---

* 即用长棍刺入肛門使人死亡的刑罰。——譯者

① 《旅行記》第14章第12节。

第 六 卷

第二十七章 罗馬继承法的起源和变革

本章单独的一节

这个問題淵源于极遙远的古代制度。为深入到問題的底奥，我就探究了罗馬人最古的法律，并发现了一些到今天为止还沒有人看到的东西。

人們知道，罗慕露斯把他的小国的土地分配給他的国民①；我看，这就是罗馬继承法的起源[105]。

当时分配土地的法律，要求一个家庭的財产不要落入其他家庭；因此，当时法律只规定两系继承人②；就是(1)子女和一切生活在父权之下的后嗣，称为"父系自然继承人"；(2)在沒有上述继承人的場合，则为男系最近亲属，称为"男族亲"。

由此說来，女系的亲属，即所謂"女族亲"，是不得继承的。这系的亲属如果继承的話，就会把一个家庭的財产带到另一个家庭去，所以有这种规定。

再进一步說来，子女就不得继承母亲的財产；母亲也不得继承子女的財产；因为如果这样，就要使一个家庭的財产落入其他家庭了。因此，«十二銅表法»不許这种继承③；該法只规定"男族亲"为

---

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：«罗馬古代史»第2卷第3章；普卢塔克：«莱喀古士和努瑪的比較»。

② "然而如果未写遺囑而死，其继承人又不在跟前，則由父族的最近亲屬继承。"«十二銅表法断篇»，載烏尔边：«断篇»末篇。

③ 烏尔边的«斷篇»第26篇第8节；«法制»第3篇«德篤利安元老院法案：特权»。

继承人，而儿子和母亲之間不存在“男族亲”的关系。

但是“父系自然继承人”或沒有这系继承人时的男系最近亲属——男族亲，他們是男性或女性，那是无关紧要的，因为母方亲属是不继承的，虽然一个有继承权的女子可以結婚，但是財产总是回到原来的家庭去。由于这个緣故，«十二銅表法»的这項法律对继承人是男性或女性就沒有加以区分①。

既然这样，虽然男儿所生的孙可以继承祖父的財产，但是女儿所生的孙(外孙)就不能继承祖父(外祖父)的財产了。因为，为了使財产不落入另一个家庭，人們就选择了“男族亲”为继承人而排除了女儿所生的孙。所以，女儿可以继承父亲的財产，而女儿的子女就不可以②。

因此，在古代的罗馬，当妇女的继承和土地的分配法律相适合的时候，妇女是可以继承的；在妇女的继承和該法冲突的时候，妇女就不得继承。

初期的罗馬人关于继承的法律就是如此；这些法律既然是自然地以政制为依据，既然是从土地的分配推演出来，人們就可清楚地看到，它們并不是淵源于外国，而且也不是被派遣到希腊的城市去的代表們所带回来的法律的一部分。

狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯告訴我們，塞尔維烏斯·图里烏斯在已废除了的土地分配制度里找到了罗慕露斯和努瑪的法律；他恢复了这些法律，又制定了新律以增加旧律的效力③。因此，我們上面所說的，从土地分配制度产生出来的法律，毫无疑問是这三位罗馬立法者的业績。

继承的順序既然是依据一种政治法而建立起来的，一个公民

① 保罗：«判决»第4卷第8篇第3节。

② «法制»第3卷第1篇第15节。

③ «罗馬古代史»第4卷第276頁。

就不得用私人的意志去攪乱它;这意思就是說,在古代的罗馬,一个公民是不得立遺囑的。但是,当一个人在生命的最終时刻竟不能施人以恩爱,这是如何痛楚的事啊!

在这个問題上,罗馬人找到了个使法律和私人意志相調和的方法。这就是准許个人在人民会議上处分他的財产;所以每一个遺囑多多少少就是立法权力上的一种行为。

«十二铜表法»准許立遺囑人选择他所乐意的公民做他的继承人。为什么罗馬的法律那样严格地限制无遺囑继承者的人数,这是因为有土地分配法。为什么罗馬的法律广泛地扩大了立遺囑的权利,这是因为父亲既然可以出卖子女①,那他更可以剝夺子女們的財产了。因此,这些不同的效果,就是从各种不同的原則产生出来的。在这个問題上,罗馬法的精神就是如此。

雅典古代的法律不許公民立遺囑。梭伦准許立遺囑,但是有子女的人除外②。罗馬的立法者們的脑子里充滿了父权思想;他們甚至准許立有損子女利益的遺囑。应当承认,雅典的古代法律比罗馬的法律,較有統一性,罗馬人准許立遺囑是漫无限制的,所以逐漸破坏了关于分配土地的政治法规;这主要引起了一个最不幸的后果,就是貧富的悬殊。好几份的財产都集中到一个人身上;有的公民得到的太多,无量数的公民什么也得不到。因此,不断得不到分配份額的人民,就不断地要求重新分配土地了[106]。人民提出这种要求是在节俭、吝嗇和貧穷成为罗馬人的特色的时代,也是极端奢侈的时代*。

遺囑既然是人民会議正式通过的法律,那末軍人就被剝夺了

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯根据努瑪的一条法律,証明准許父亲三次出卖儿子的法律是罗慕露斯的法律,而不是十大官的法律。見他所著«罗馬古代史»第2卷。

② 参看普卢塔克:«梭伦传»。

* 甲乙本作"也是他們的奢侈更使人惊异的时代"。

立遺嘱的权利。因此，人民也給与士兵立遺嘱的权利，就是让他們在几个同伴的面前訂立遺嘱的条款[①]，这就同在人民面前訂立是一样的[②]。

人民的大会議，一年只召开两次。而且，人民增多了，事务也浩繁了起来。因此，人們认为，准許每个公民在其他几个成年的罗馬公民面前立遺嘱，較为方便[③]。这几个公民就代表人民会議。被邀的公民共計五人[④]，继承人就在他們面前购买立遺嘱人的"門第"，也就是說，他的遺产[⑤]；另一个公民拿秤称估量遺产的价值，因为那时罗馬人还沒有貨币[⑥]。

这五个公民似乎是代表人民的五个阶級；第六个阶級沒有被算上，因为它是由一无所有的人所构成的。

我們不能同意查士丁尼的說法，认为这种秤称出售遺产是虛构幻想的东西。这种事情，后来确是成为虛构想像的东西了；但是起初幷不这样。后世规定遺嘱的法律，大多数是淵源于这种秤称出售遺产的眞确事实的。关于这点，烏尔边的《断篇》提供了极好的証据[⑦]。聋子、哑叭、浪蕩者不得立遺嘱。因为聋子听不见遺产购买者的話；哑叭說不出继承人的条件；浪蕩者被禁止处理一切事务，所以不得出售他的遺产。我不再举其他的例子了。

---

① 这种遺嘱叫做"出征遺嘱"，同所謂"軍人遺嘱"是不同的，后者是根据皇帝时代的律令才建立的。見《法律》1等《关于軍人遺嘱》。这是皇帝們对軍人的一种阿諛。

② 这种遺嘱不是书面的，也沒有任何形式；就好像西塞罗的《演說家》第1卷所說："沒有任何法定手續和形式。"*

* 这句拉丁文如果直譯是："沒有秤称，也沒有記录。"——譯者

③ 《法制》第2卷第10篇第1节；奥露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》第15卷第27章。人們把这种遺嘱叫做"正式遺嘱"。

④ 烏尔边：《断篇》第10篇第2节。

⑤ 梯欧非露斯：《法制》第2卷第10篇。

⑥ 他們到比鹿斯战爭时才有貨币。狄特·李維在《罗馬編年史》第4卷記圍困維埃城时說："还沒有打印的銀子。"

⑦ 烏尔边：《断篇》第22篇第13节。

在人民会議所定的遺囑，与其說是民法上的行为，毋宁說是政治法上的行为；与其說是私法上的行为，毋宁說是公法上的行为。由此說来，父亲是沒有权力准許在他的权力支配下的儿子立遺囑的。

在大多数的民族，遺囑的形式并不比普通的契約更为严格，因为二者都是訂立者的意思表示，都属于私法的范围。但是罗馬人的遺囑是由公法推演出来的，所以它的形式比其他法律行为更为严格①；在今天法国采用罗馬法的各省份，仍然是如此。

我上面說过，罗马的遺囑是人民的一种法律，所以立遺囑应該是一种命令的发动，并使用所謂直接的和强制的語言。由此，便产生了一条规则，就是遺产的給与或移轉必須使用命令式的語言②。因此，在某些情形之下，可以用“代替继承”③，命令“代替继承人”把遺产轉移給另一个继承人。但是“委托继承”④是絕不許可的，因为“委托继承”是以恳求的形式委托一个人把遺产或一部分遺产轉給另外一个人**。

如果一个父亲不立他的儿子为继承人，又沒有剝夺他的继承权利，这个遺囑是无效的。但是如果他沒有剝夺他的女儿的继承权利，又沒有立她为继承人，这个遺囑是有效的。这个理由是显而易见的。当他不立他的儿子为继承人，又没有剝夺他的继承权利

---

① 《法制》第2卷第10篇第1节。

② 例如：“蒂蒂烏斯，你要当我的继承人。”

③ 有普通的代替继承、未成年的代替继承（代替幼年人继承）、懲戒性的代替继承*。

* 例如代替浪蕩人继承。——譯者

④ 由于一些特殊的理由，奥古斯都开始許可“委托继承”。《法制》第2卷第23篇第1节。

** “代替继承”，例如继承人年紀太小，遺囑規定，先由某老人代替他继承，老人死后，再把遺产移轉給他。“委托继承”是可以用来規避法律的，例如依法律妻子不得继承丈夫的遺产，因此丈夫恳托友人作继承人，并在获得遺产后，把遺产交还給妻子。——譯者

的时候，他損害了他的孙子的利益。因为他的孙子是可以无遺嘱地继承他們的父亲的財产的。但是当他沒有剝夺他的女儿的继承权又沒有立她为继承人的时候，他并沒有損害他的外孙的利益，因为外孙既不是“父系自然继承人”，也不是“男族亲”，是不得沒有遺嘱而继承他們的母亲的遺产的①。

初期罗馬人的继承法只考虑遵循分配土地的精神，所以对妇女的財富不十分加以限制。这就給奢侈敞开了方便之門，因为奢侈和妇女的財富是分不开的。在第二次至第三次布匿战争这一段时期，人們开始感到这个害处，因此才制定了《窩可尼安法》②，由于：(1)該法是出于极重要的考虑而制定的；(2)关于該法的記录今天残存得很少；(3)到今天为止，关于該法的論述是混乱不堪的；所以我将在这里加以說明。

西塞罗給我們保存了該法的一个断片；它禁止立妇女为继承人，不管她結婚与否③。

狄特・李維的《史略》里談到了这項法律，但所記并不多于西塞罗④。从西塞罗⑤和圣奥古斯丁⑥的著作去看，似乎是女儿，甚至独生女，都在被禁之列。

先賢卡托竭尽了他的一切努力要使該法得以通过⑦。奥露斯・

① “按照《十二銅表法》，沒有立遺嘱的母亲，她的子女不得继承她的遺产，因为妇女沒有自己的继承人。”烏尔边：《断篇》第26篇第7节。

② 該法是在罗馬585年，也就是在公元前169年由护民官昆都斯・窩可尼乌斯提出的。参看西塞罗：《第二次反維烈斯的演說》。又狄特・李維：《史略》第41卷內的“窩露姆尼烏斯”，应作“窩可尼烏斯”。

③ “諭旨規定，……任何人不得立处女或妇人为继承人。”西塞罗：《第二次反維烈斯的演說》第57章。

④ “法律宣布，任何人不得立妇人为继承人。”狄特・李維的《史略》第41卷。

⑤ 《第二次反維烈斯的演說》。

⑥ 《神的国》第3卷。

⑦ 狄特・李維：《史略》第41卷。

格列烏斯引了卡托这次演說的一个片断①。卡托反对妇女继承，为的是要杜絕奢侈的根源；这犹如他給《欧比安法》辯护时，为的也是要消灭奢侈本身一样。

查士丁尼②和梯欧非露斯③的《法制》談到《窩可尼安法》有一章对遺贈的权利加上了限制。讀了这些著作之后，誰都认为，这章的目的是为了防止遺产因遺贈过多，以致所余甚少，继承人不願接受。但是，这絕不是《窩可尼安法》的精神。我們刚刚看到，該法旣禁止妇女接受遺产，那末它限制遺贈权利的一章的目的应該是：如果人们可以随意遺贈的話，妇女們就可以在遺贈的名义下接受她們不能在遺产继承的名义下得到的东西。

《窩可尼安法》制定的目的是在防止妇女們过于富裕。因此，就应該禁止她們接受巨額的遺产，而不是禁止她們接受那种不可能維持奢侈生活的遺产*。所以該法规定，应該要有一笔錢給与被該法禁止继承遺产的妇女。西塞罗告訴了我們这个事实④，不过沒有說到这笔款是多少；但是狄欧說，这笔款的数額是十万塞斯德斯***⑤。

《窩可尼安法》制定的目的是为着調节財富，而不是調节穷困。

---

① 《阿的喀夜話》第17卷第6章。

② 《法制》第2卷第22篇。

③ 同上。

* 这里甲乙本多一句："因此我們在西塞罗的著作里看到，妇女仅仅不得继承那些經戶口登記的人們的遺产。"（这段完）

④ "除了按照《窩可尼安法》的規定所可得到的份額以外，沒有人认为应多給法获雅**。"西塞罗：《善与恶的界綫》第2卷第55章。

** 法获雅是个妇女。——譯者

*** 甲乙本从"所以該法規定，应該要有一笔錢……"起到"……十万塞斯德斯"为止另成一段。又下面九段甲乙本都沒有。

⑤ "因为《窩可尼安法》禁止給与妇女多于十万帑穆斯****的遺产。"狄欧：《罗馬史》第56卷。

**** "帑穆斯"就是塞斯德斯，古罗馬的小銀币。——譯者

所以西塞罗告訴我們，該法的规定仅仅牵涉經戶口登記的人[①]。

这就给人们一个规避法律的空隙。我們知道，罗马人是极端的形式主义者。我們上面已經說过，罗马共和国的精神是死搬法律文字。有一些父亲就沒有作戶口登記，以便把遺产留给他们的女儿。裁判官认为，这样并沒有违背《窩可尼安法》，因为他們沒有违背法律的文字。

有一个叫做阿尼烏斯·阿塞露斯的人立他的女儿为唯一的继承人。西塞罗說，他是可以这样做的；《窩可尼安法》并不禁止他这样做，因为他沒有經戶口登記[②]。那时維烈斯当护民官；他剥夺了阿塞露斯的女儿所继承的遺产。西塞罗认为維烈斯可能是受到了賄賂，否則他不至于打乱其他护民官們所曾經遵循的秩序。

戶口登記既是包括所有公民，那末那些沒有戶口登記的公民还算是什么公民呢？但是，按照狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯所記述的塞尔維烏斯·图里烏斯的制度，凡是沒有戶口登記的公民都降为奴隶[③]。西塞罗自己也說，这样的人便失掉自由[④]。佐那拉斯也有同样的說法。因此，从法制的精神去看，《窩可尼安法》的所謂戶口登記和塞尔維烏斯·图里烏斯制度的所謂戶口登記，二者的意义应当是有区别的了。

按照《窩可尼安法》的精神，凡是不在戶口的头五个阶級登記的人，就不算是經过戶口登記的；这五个阶級[⑤]是按财产区分的。按照塞尔維烏斯·图里烏斯制度的精神，凡是不被监察官登录在六个阶級之內，或是沒有被登录为所謂“按人头納税者”*，就算是

① “那些經戶口登記的人。”西塞罗：《第二次反維烈斯的演說》。

② “他沒有經戶口登記。”同上。

③ 《罗馬古代史》第4卷。

④ 《为該基那辯护》。

⑤ 头五个阶級人数极多，所以有时候著作家們就只說五个阶級。

* 这种人納人头税，但不能选举或担任官职。——譯者

沒有經过戶口登記。由于天性的驅使，有些父亲甘于忍受在第六阶級里同无产者們和按人头納稅的人們混在一起，甚至被放进“公民資格不全者”*的名册內[①]等等羞辱，以規避《窩可尼安法》。

我們已經說过，罗馬法学是不許可委托继承的。它是人們为着规避《窩可尼安法》而产生的。人們立了一个在法律上可以接受遺产的人为继承人，然后請求他把这份遺产給与一个在法律上无权继承的人。这个处分遺产的新方法所产生的后果是极不同的。有的人就把由这种继承所得的遺产抛弃了；塞克司图斯·柏杜庫斯的行为是値得欽佩的[②]。他接受了一大笔遺产；全世界沒有一个人知道他曾經接受了悬托放弃这笔遺产。他寻找立遺囑者的妻子，把她的丈夫所有的財产交給了她。

但有的人却把这样继承的財产留給自己。柏·塞克斯蒂利烏斯·卢夫斯更是一个著名的例子，因为西塞罗在和伊壁鳩魯派爭論时引用了它[③]。他說：“当我年輕的时候，塞克斯蒂利烏斯求我陪同他到他的一些朋友那里去，問他們到底他应否返还昆图司·法比烏斯·加路斯的遺产給他的女儿法获雅。他聚集了几个年輕人，还有一些极严肃庄重的人物。他們全都认为，他只能給法获雅按照《窩可尼安法》她所应获得的部分。因此，他得到了一大笔遺产。如果他对他所应起的作用采取公正、誠实的态度的話，他对这笔遺产是一个塞斯德斯也不应当保留的。”西塞罗又說：“我认为，你们是应当把这种遺产返还給人的；我相信，如果是伊壁鳩魯的話，也是会把这种遺产返还給人的。但是你们并沒有遵循你們的原則。”我在这里有几点意见要論述一下。

---

* 这級公民不能投票；他們的公民資格是不完全的；监察官可以把公民降为这級人。——譯者

① “列入‘公民資格不全者’的名册內；成为‘按人头納稅者’。”

② 西塞罗：《悪与善的界綫》第2卷第58章。

③ 同上。

当立法者們被迫制定违背天然感情的法律的时候，这对人道来說是一种不幸。《窩可尼安法》就是如此。因为立法者們立法时，考虑社会多于公民，考虑公民多于人性。法律牺牲了公民和人性，而仅仅考虑共和国。一个人竟要恳求朋友把自己的遺产返还給自己的女儿。这是因为法律蔑視了立遺囑者的天然感情，又蔑视了女儿的孝心。法律是完全沒有顾虑到那个受委托返还遺产的人的。这个人的处境是可怕的。如果他返还遺产的話，他便是一个坏公民；如果他保留遺产的話，他便是一个不誠实的人。只有天性善良的人才想规避这种法律；只有誠实的人才能被选择来规避这种法律，因为受委托的人必須能够战胜貪婪和淫欲；只有誠实的人才能取得这种胜利。把这种人当做坏公民看待，就未免失之过严。虽然如此，这样的法律只能强迫誠实的人去规避它，所以立法者还是可能达到他的主要目的的*。

《窩可尼安法》制定的时代，罗馬仍然保存一些純朴的古风；它有时候就用良心来維护法律，让人們立誓遵守法律①，这样就好像用誠实来同誠实作战。但是到了末了，风俗腐敗不堪，以致委托继承的办法失掉了规避《窩可尼安法》的力量，而《窩可尼安法》却增加了被人們遵守的效果。

內战**期間，国民死的多得不計其数。在奥古斯都的时候，罗馬几成废墟；需要增加人口，所以制定了《巴比恩法》，在該法中，凡是能够鼓励国民結婚生子的办法沒有一項被漏掉②。主要办法之一就是給那些拥护該法宗旨的人增加继承遺产的希望，給那些违反該法宗旨的人减少继承遺产的希望。《窩可尼安法》剥夺了妇女

* 因为誠实的人不多。——譯者

① 塞克斯蒂利烏斯說他曾經立过誓要遵守法律。西塞罗：《善与恶的界綫》第2卷第55章。

** 甲乙本已中断的本文又从这里开始。

② 參看本书第23章第21节。

继承遺产的能力，所以«巴比恩法»在某一些場合解除了这些禁例。

按照«巴比恩法»，妇女，尤其是有子女的妇女，可以根据丈夫的遺嘱接受遺产；当她們有子女的时候，她們还可以根据无血属关系人的遺嘱接受遺产①。所有这些都是同«窩可尼安法»的规定相抵触的。不过，«巴比恩法»并沒有完全放弃«窩可尼安法»的精神，这点是值得注意的。例如，«巴比恩法»②准許有一个孩子的男人根据遺嘱接受一个无血属关系人的全部遺产③；但是一个妇女要有三个孩子，才能得到这个恩惠④。

应当指出，«巴比恩法»仅仅准許有三个孩子的妇女依据无血属关系人的遺嘱继承財产；关于继承亲属的遺产，«巴比恩法»則保存古法和«窩可尼安法»的全部效力⑤。但这个情况并不存在得多么长久。

罗馬受到列国財富的腐蝕，风俗改变了；問題已不是遏止妇女們的奢侈了。奥露斯·格利烏斯生活在亚得里安时代；他告訴我們，那时«窩可尼安法»已几乎被废除；該法已为城市的富裕所淹沒了⑥。保罗生活在奈遮时代；烏尔边是严厉亚历山大时候的人。在保罗的«判决»⑦和烏尔边的«断篇»⑧里，我們也看到，父亲的姊妹

① 参看烏尔边：«断篇»第15篇第16节关于这点的記載。

② «巴比恩法»的其他几項規定，也有同样的区别。参看烏尔边：«断篇»末篇第4—6节。

③ "因为我給你生了子女……
你有了做父亲的权利；
因为我的緣故，你被立为继承人。"
——茹維納尔：«諷刺詩»第9章第83、87节。

④ 参看«法律»9«提奥多西烏斯法典：关于被宣告为公敌的人的財产»；狄欧：«罗馬史»第55卷；乌尔边：«断篇»末篇第6节和第29篇第3节。

⑤ 烏尔边：«断篇»第16篇第1节；«梭佐末奴斯著作集»第1卷第19章。

⑥ «阿的略夜話»第20卷第1章。

⑦ 第4卷第8篇第3节。

⑧ 第26篇第6节。

可以继承遺产，而且只有再远一亲等的亲属才在«窩可尼安法»的禁例之內。

罗馬的古法*已开始显得太严峻了。除了公平、溫和、适宜这些考虑之外，已不再有其他东西能感动裁判官們了**。

我們已經看到，按照罗馬的古法，母亲不得继承子女的財产。«窩可尼安法»成为排除她們参加这种继承的一个新的根据。但是格老狄烏斯皇帝使母亲得以继承她的子女的遺产，作为对她丧失了子女的一种安慰。亚得里安① 时代通过的«德篤利安元老院法案»规定，自由民的妇女如果有三个孩子的話，就可以继承；脫离奴籍的妇女如果有四个孩子的話，也可以继承。显然，这項元老院法案仅仅是扩张了«巴比恩法»而已；在同样的場合，«巴比恩法»曾經准許妇女接受无血属关系人給与的財产。末了，查士丁尼則不計子女的数目而准許妇女們继承遺产②。

有一些因素削弱了禁止妇女继承遺产的法律。这些相同的因素也就逐漸破坏阻止妻方亲属继承財产的法律，这些法律本来是极其适合于一个良好的共和国的精神的。因为一个良好的共和国应該使妇女不能因拥有財富，或因有占有財富的希望而驕奢。反之，君主国的奢侈使婚姻負担重而糜費多，所以妇女們应該拥有財产，或是有获得继承財产的希望来鼓励人們結婚。因此，当君主政体在罗馬建立之后，关于继承的整个制度就都起了变化。在沒有父系亲属的时候，裁判官們就让母系亲属继承，虽然按照古法，母

* 甲乙本作："我們从維烈斯的訴訟中可以看到，裁判官們根据自己的幻想对«窩可尼安法»随便加以扩張或限制。罗馬的古法……"

** 这里，甲乙本又多一句："裁判官們所以把这一切古法都削弱了，是因为这些法律常常使大善隐晦，小恶昭著。"

① 就是安托尼努斯·比烏斯皇帝。他因为入继，改用了"亚得里安"这个名字。

② «法制»，«法律»2，«法典：关于子女的权利»；又同书第3卷第3篇«德篤利安元老院法案»。

系亲属一向是不得继承的。«奥尔飞甸元老院法案»准許子女继承母亲的遺产。瓦連提尼耶諾斯、提奥多西烏斯、阿加底烏斯諸帝让女儿生的外孙继承外祖父的遺产①。最后，查士丁尼皇帝则完全废除了有关继承的古法，使不留絲毫痕迹②。他规定了三系继承人，就是直系卑亲属、直系尊亲属和傍系亲属，沒有任何男女之分，沒有女系亲属和男系亲属之分，并废除这方面所存留的一切区别。查士丁尼认为，这样就扫除了他所謂古代法学的障碍，是順从人性的自然的。

第二十八章　法国民法的起源和变革

"我将談談形体的变化更新……"

奥維得：«变形記»[107]

第一节　日耳曼各族法律性格的差异

法兰克人离开了本国之后，就命令族中賢明的人编纂«撒利克法»③。当克罗維斯朝的时候，莱茵"河畔法兰克"部落和"海边法兰克"部落*合并④，但仍旧保存本族原有的习慣；奥斯特拉西亚王梯欧多立克命令人們把这些习慣記录成书⑤。他甚至命令人把附庸于他的王国的巴威利亚人和阿尔曼人的习慣也編纂成书⑥。由于

① «法律»9«法典：关于亲生和合法的子女»。

② «法律»12，同法典；又«新法»118和127。

③ 参看«撒利克法»的«緒言»。来布尼茲先生在他所著的論文«法兰克人的起源»中說，該法是在克罗維斯朝以前制定的，但是它不可能在法兰克人离开日耳曼以前制定的，因为那时法兰克人还不懂拉丁語。

* 即"撒利法兰克"；"撒利"是"海"的意思，因为这个部落居住在注入荷兰瑞得尔海的依塞尔河两岸。——譯者

④ 参看格列高里·德·都尔：«法兰克史»。

⑤ 参看«巴威利亚法»的«緒言»和«撒利克法»的«緒言»。

⑥ 同上。

这許多民族离开了日耳曼，日耳曼就衰弱下去了。法兰克人在征服了他們前面的地方之后，又重新向后轉进，从而統制了他們的祖宗的森林地带。条麟吉亚人的法典①显然也是由同一个梯欧多立克制定的，因为条麟吉亚人也是他的属民。查理馬特尔和柏彬征服了佛里兹人；在这两个君主之前，佛里兹人是沒有法律的②。查理曼最先征服了撒克逊人，給他們制定了今天仍然存在的法典。只要一讀上面这两个法典，就可知道它們出自征服者之手。西哥特人、勃艮第人和伦巴底人建立了各自的王国，就把自己的法律用文字写下来，目的并不是要让被征服各民族遵守他们的习惯，而是为着給自己遵守。

«撒利克法»、“河畔法兰克”部落的法律、阿尔曼人、巴威利亚人、条麟吉亚人和佛里兹人的法律，都是朴实可风的。它們带着一种原始的粗野性格，并具有一种精神，这种精神从未被他种精神所削弱过。这些法律变化很少，因为这些民族，除了法兰克人而外，都留在日耳曼境內。甚至法兰克人所建立的帝国也有一大部分是在日耳曼境內，因此，他們的法律全都具有日耳曼性格。但是西哥特人、伦巴底人和勃艮第人的法律就不是如此。这些法律大大失掉了它們原有的性格，因为这些民族在新的地方定居之后已大大失掉了他們原有的性格。

勃艮第王国存在得不久，沒有足够的时間使征服民族的法律由于外来影响而发生巨大的变化。貢德鮑和西吉孟虽然把他們的习慣編纂成书，但这二人几乎已是末代之君了。伦巴底人的法律因外来的影响而增多了，但它的变化是很少的。继罗塔利的法律之后，就有格黎墨尔、雷伯兰、拉錫和爱斯杜尔夫諸法律；但这些法

① “央格魯維利諾人的法律就是条麟吉亚人的法律。”

② 那时佛里兹人沒有文字。

律并沒有采用任何新的形式。西哥特人的法律就不是这样[①]；他們的君王們修訂了这些法律，又命令僧侶們再加以修訂。

黎明时期*的君王們把《撒利克法》和萊茵河畔法兰克部族的法律中同基督教絕对不能相容的部分删掉[②]；但保留了全部基本的部分。西哥特人的法律就沒有这种情况。

勃艮第人的法律，特别是西哥特人的法律，准許体刑；但是《撒利克法》和萊茵河畔法兰克部族的法律是不容許体刑的[③]，它們更好地保存了原有的性格。

勃艮第人和西哥特人由于領地地势十分暴露，总是想方設法同旧有的居民妥协，并給他們制定最公平的民法[④]。但是法兰克的君王們，自知有充足的力量，就沒有这些考慮了[⑤]。

撒克逊人生活在法兰克帝国之內，但他們有一种不屈不挠的性格，固执地进行反抗。因此在他們的法律里就可以看到征服者严厉的法规[⑥]；这是其他野蛮人的法典里所看不到的。

在罰金上，我們看到了日耳曼法律的精神；在体刑上，我們看到了征服者的精神。

当撒克逊人在自己的国內犯罪时，他們受到体刑；只有当他們在自己的領土之外犯罪时，他們所受的刑罰才遵照日耳曼法律的精神。

---

① 欧里克制定这些法律，利維基尔都斯加以修訂。参看伊西多露斯：《史記》。申达逊突斯和列賽逊突斯加以改革。爱吉伽斯叫人制定的法典今天仍然存在着；他又委任主教們进行这一工作；但是申达逊突斯和列賽逊突斯的法律被保存了下来，这从图列多第十六次的主教会議可以看到。

* 即第一朝代；注释見本书本章第2节譯者注。——譯者

② 参看《巴威利亚法》的《緒言》。

③ 人們只在柴尔德柏的敕令里看到一些体刑。

④ 参看《勃艮第法》的《緒言》和該法典本身，尤其是第12篇第5节和第38篇；格列高里・德・都尔：《法兰克史》第2卷第33章；和《西哥特法》。

⑤ 参看本章第3节。

⑥ 参看《撒克逊法》第2章第8—9节；第4章第2和7节。

法律清楚地规定，如果撒克逊人犯了罪是永远不能平安过去的；法律甚至不許他們到教堂避难。

在西哥特君王們的朝廷里，主教們有极大的权威；最重要的事件就在主教会議里解决。我們今天的宗教裁判所的一切箴规、一切原則和一切观点都是从西哥特人的法典来的；僧侣們在反对犹太人时，只是抄袭从前主教們所制定的法律而已[108]。

再者，頁德鮑給勃艮第人所制定的法律显得十分賢明；罗塔利和其他伦巴底君主們的法律更是如此。但是西哥特人的法律，例如列賽逊突斯、申达逊突斯和爱吉伽斯的法律，則是幼稚的、拙劣的、愚妄的；他們是达不到目的的；它們充滿修飾的詞藻，但空洞无物，在实质上是輕薄的，在体裁上則是夸张的[109]。

第二节 野蛮人的法律都是屬人法

这些野蛮人的法律有一个特殊的性格，就是不受地域的限制。法兰克人按照《法兰克法》裁判；阿尔曼人按照《阿尔曼法》裁判，勃艮第人按照《勃艮第法》裁判；罗馬人按照罗馬法裁判。当时的征服者們完全沒想像到要使自己的法律趋于統一；甚至也沒想到要給被征服的民族制定法律。

我发现这种情况是淵源于日耳曼民族的风俗的。这些部族被沼澤、河泊、森林所分隔。我們甚至在凱撒的著作里也看到，这些部族是喜欢分居的①。惧怕罗馬人使他們联合了起来；在它們混合了起来的时候，每一个个人是被按照本族的习慣和风俗裁判的。当这些部族分开的时候，它們全都是自由、独立的；当它們混合的时候，它們仍然是独立的。各族共有一个国家；但又各有自己的政府；領土是共同的；部族是各异的。因此，在这些部族离开它們的家乡

① 《高卢战争》第6卷。

之前，它們的法律精神就已是属人的了；它們把属人法的精神又带到它們的征服地去。

我們看到，这个习惯被规定在馬尔庫尔富斯的《法式书》[①]里，在野蛮人的法律里，尤其是在河畔法兰克部族的法律里[②]，和在黎明时期*君王們的敕令里[③]。第二时期**所頒发的关于这問題的《敕令》[④]就是从上一时期的敕令里引伸出来的。子女遵从父亲的法律[⑤]；妻子遵从丈夫的法律[⑥]；寡妇恢复自己本来的法律[⑦]；脫离奴籍的人遵从原奴隶主的法律[⑧]。不仅如此，每个人都可以选择自己所乐意遵从的法律，但罗达利烏斯一世规定，这种选择必須公开发表[⑨]。

第三节 《撒利克法》和《西哥特法》、《勃艮第法》的主要差异

我已經說过，勃艮第人的法律和西哥特人的法律是公平的[⑩]。但是《撒利克法》就不是如此；它在法兰克人和罗馬人之間建立起最令人痛心的区别对待的界綫。杀一个法兰克人、一个野蛮人或一个生活在《撒利克法》之下的人，应付給死者亲属賠償金二百

① 第1卷法式8。

② 《萊茵河畔法兰克部族法》第31章。

* 黎明时期即第一时期，指的是法国开国的墨罗溫朝(423—751)，亦即第一朝代；第二时期，指的是在此以后的喀罗林朝(751—986)，亦即第二朝代。——譯者

③ 560年格罗大利烏斯敕令，載巴路茲輯《敕令会纂》第1卷第4条；又同书末。

④ 《伦巴底法：附加敕令》第1卷第25篇第71章；第2卷第41篇第7章；第56篇第1—2章。

⑤ 同上书第2卷第5篇。

⑥ 同上书第2卷第7篇第1章。

⑦ 同上书第2章。

⑧ 同上书第2卷第35篇第2章。

⑨ 載《伦巴底法》第2卷第37篇。

⑩ 見本章第1节。

苏①；如果被杀的人是当业主的罗馬人的話，就只付赔偿金一百苏②；如果被杀的人是当仆从的罗馬人的話，则只給付赔偿金四十五苏。杀国王的一个法兰克家臣，要付賠償金六百苏③；杀国王的一个罗馬幕宾④，則只付賠償金三百苏⑤。《撒利克法》就这样横暴地把一个法兰克紳貴和一个罗馬紳貴区别开来，把一个普通的法兰克人和一个普通的罗馬人区别开来。

不仅如此，如果聚众到一个法兰克人家里对他进行袭击，并且把他杀死的話，按照《撒利克法》的规定，应付賠償金六百苏⑥；但是如果被袭击的是一个罗馬人或脱离奴籍的人⑦的話，則只付賠償金半数。按照同一法律，如果一个罗馬人用鏈子捆縛一个法兰克人的話，应付賠償金三十苏；但如果一个法兰克人同样捆縛一个罗馬人的話，則只付賠償金十五苏⑧。如果一个法兰克人被一个罗馬人剝光了衣服的話，可以得到賠償金六十二苏半；如果一个罗馬人被一个法兰克人剝光了衣服的話，則只能得到賠償金三十苏。所有这一切对罗馬人都是沉痛的。

但是有一位有名的著者⑨做出了一套有关"法兰克人定居高卢"的理論；他假定法兰克人是罗馬人最好的朋友，这个假定是它的理論的基础。那末，法兰克人既然是罗馬人的朋友，为什么法兰

① 《撒利克法》第44篇第1节。

② "凡是在村庄居住的人就有自己的产业。"《撒利克法》第44篇第15节；又参看第7节。

③ "国王的宠信"。同上书第44篇第4节。

④ 这种幕宾就是附随朝廷的重要罗馬人；这从一些在朝廷里成长的主教的生活可以看到。当时会写字的几乎只是罗馬人。

⑤ "如果这个罗馬人是国王的幕宾的話"。《撒利克法》第44篇第6节。

⑥ 《撒利克法》第45篇。

⑦ 这种人拉丁文作 lidus；他們的地位比农奴好一些。《阿尔曼法》第95章，

⑧ 《撒利克法》第35篇第3—4节。

⑨ 即杜波神父。

克人带給罗馬人，并由罗馬人得来那样可怖的灾禍呢？[①] 法兰克人既然是罗馬人的朋友，但他們却在用武力屈服了罗馬人之后，又用自己的法律冷酷无情地压迫罗馬人啊！他們是罗馬人的朋友，这正像征服了中国的韃靼人是中国人的朋友一样啊！

即使有几个罗馬天主教的主教想利用法兰克人去消灭阿里烏斯教的君王們，能够因此就說他們是願意生活在那些野蛮民族統治之下么？能够因此就得出結論說，法兰克人特別关心罗馬人么？我却要从上述情况得出另外的結論，就是：法兰克人越感到罗馬人不足虑，就对罗馬人越不寬大。

但是杜波神父*所引証的，对一个史家来說**，是劣等的資料，是詩人們和演說家們的作品；要建立理論是不应当用浮夸虛飾的作品做根据的。

第四节 为什么罗馬法在法兰克人統轄的地区就消灭，在哥特人和勃艮第人統轄的地区就存在

我在上面所說的情况将使迄今晦暗不明的另外一些其他情况得到澄清。

今天叫做法兰西的国家，在黎明时期，是受罗馬法，也就是«提奥多西烏斯法典»，和在那里居住的野蛮人[②] 的各种法律的支配的。

在法兰克人統轄的地区，人們制定«撒利克法»給法兰克人遵守，制定«提奥多西烏斯法典»[③] 給罗馬人遵守。在西哥特人統轄

---

① 阿波伽斯特斯战役就是明証。載格列高里·德·都尔：«法兰克史»第2卷。

* 甲乙本无"但是"二字，又在"神父"后有"先生"二字。

** 甲乙本作"对历史来說"。

② 即法兰克人、西哥特人和勃艮第人。

③ 这部法典在433年完成。

的地区，阿拉立克下令編纂《提奥多西烏斯法典》[1]，以解决罗馬人間的爭訟；欧里克下令編纂本族习慣[2]，以解决西哥特人間的爭訟。但是在法兰克人地区，为什么《撒利克法》取得了一种几乎是普遍的权威？在那里，为什么罗馬法逐漸消亡，而在西哥特人的領地里，罗馬法却扩张势力，并取得了一种普遍的权威呢？

我认为，在法兰克人的地区罗馬法所以被废除不用，是因为当法兰克人、当野蛮人或是当一个生活在《撒利克法》之下的人[3]享有巨大利益，这就使每一个人都願意舍弃罗馬法而去生活在《撒利克法》之下了。只有僧侶們保持罗馬法[4]，因为改变法律对这些人是沒有什么好处可得的。我在别的地方将要談到，身分、阶級的不同，只表现在賠償金的多寡上。而当时有一些特别法[5]給与僧侶們的賠償金和法兰克人所得的賠償金是一样优厚的，因此僧侶們就保持了罗馬法。罗馬法沒有給他們任何害处；而且对他們又是适宜的，因为罗馬法是信基督教的皇帝們所制定的。

另一方面，在西哥特人的領地里，西哥特人的法律[6]并不給西哥特人比罗馬人更多的民事上的利益，所以罗馬人沒有理由舍弃自己的法律，而去生活在另一种法律之下。因此，他們保持自己的法律，而沒有采用西哥特人的法律。

---

① 据該法典的序言說，阿拉立克王在本朝20年頒发命令，法典在两年后由阿尼安公布。

② 这是西班牙紀504年。見伊西都露斯：《史記》。

③ "法兰克人或野蛮人，或生活在《撒利克法》之下的人。"見《撒利克法》第45篇第1节。

④ "按照罗马法，教会生活在罗馬法之下。"見《莱茵河畔法兰克部族法》第58篇第1节。又参看杜剛支：《中末期拉丁語解》"罗馬法"条下所举极多的有关权威著作。

⑤ 参看林登布洛版的《撒利克法》末尾所增加的《法令》，以及野蛮人的各种法典在这方面所給予僧侶們的特权。又参看807年查理曼給他的儿子意大利王柏彬的信，載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第462頁；信里說，僧侶們应得到三倍的賠償金。又巴路茲輯《敕令会纂》第1册第5卷第302条。

⑥ 参看該法。

我們越往前探求，就越可以肯定这点。貢德鮑的法律是非常公平的；它并不厚勃艮第人而薄罗馬人。从該法的«緒言»，我們知道該法是为勃艮第人而制定的，而且它还有一个目的，是解决罗馬人和勃艮第人之間所可能发生的爭訟；在这种爭訟发生的时候，法庭的組織是罗馬人和勃艮第人各占半数。由于特殊的理由，所以必須是这样。这些特殊理由是由当时的政治协定推演出来的[①]。罗馬法存在于勃艮第，是用以解决罗馬人間所可能发生的爭訟的。那里的罗馬人并沒有像在法兰克人的国家那样，有理由放弃自己的法律；从阿果巴尔写給柔懦路易的那封著名的信去看，勃艮第人并沒有制定«撒利克法»，那末罗馬人更沒有理由舍弃自己的法律了。

阿果巴尔要求这位君王在勃艮第制定«撒利克法»[②]，但是勃艮第人并沒有因此而制定«撒利克法»。因此罗馬法在当时存在，今天仍然存在于从前附属于勃艮第王国的許多省份里。

罗馬法和哥特法同样存在于哥特人定居的国家里。那里«撒利克法»却从未被采用过。当柏彬和查理馬特尔把薩拉森人驅逐出境的时候，向这两位君主投降的城市和行省曾要求保存自己的法律，并得到許可[③]。結果是，不久人們就把罗馬法看做是这些国家里一种**属物**与**属地**的法律，虽然按照当时的习慣，法律全都是**属人**的。

---

① 我将在本书第30章第6—9节談及。

② 阿果巴尔：«著作集»。

③ 参看杜深：«彙选»第3册第363頁哲尔維·德·蒂尔布里所說：“和法兰克人結盟以后，哥特人在那里按照祖宗的法律和习慣生活。就这样，納尔波內茲省隶属于柏彬的統治下。”又卡特尔«朗格篤的历史»所引759年的一篇«史記»*。又«柔懦路易传»的不知名著者論伽里西阿果会議賽提曼尼人民的要求，載杜深：«彙选»第2册第316頁。

* 甲乙本附注引該«史記»的一段：“法兰克人包圍了納尔波那，給哥特人施行宗教礼，为的是把該城市划入柏彬的地区，又允許他們有自己的法律；后来哥特人消灭了撒拉色諾人，并把該城市归还給柏彬的地区。”

关于这点，禿头查理864年在毕斯特所頒布的一項敕令可以証明；該敕令把依据罗馬法裁判的地区和不依据罗馬法裁判的地区分别开来①。

«毕斯特敕令»証明两件事情。第一，当时有一些地区是依据罗馬法裁判的；另有一些地区是不依据罗馬法裁判的。第二，从該敕令去看，按照罗馬法裁判的地区恰恰就是今天仍然遵守罗馬法的那些地区②。因此，法兰西遵守习慣法的地区和遵守成文法的地区二者的区分，在«毕斯特敕令»的时代就已經成立了。

我已經說过，在君主国成立的初期，一切法律都是屬人的；因此，«毕斯特敕令»既然把罗馬法地区和非罗馬法地区划分开来，这就可以看出，在非罗馬法的地区里一定有极多的人选择了某一种野蛮民族的法律，以至在这些地区，几乎沒有人选择罗馬法，而在罗馬法的地区，很少人选择野蛮民族的法律。

我知道，我在这里所談的是一些嶄新的东西；如果这些东西是眞实的話，它們已是很古老时代的东西了。所以这些东西不論是我說的，还是瓦罗哇或比格依[110]說的，毕竟有什么要紧呢？

第五节 續前

貢德鮑的法律在勃艮第人之間存在得很久，和罗馬法相并而行；它在柔儒路易时代仍然有效；阿果巴尔的那封信使人們对此不能有任何怀疑。同样，虽然«毕斯特敕令»把西哥特占領的地区叫做罗馬法地区，但是西哥特的法律老是在那里存在着。这从878年也就是«毕斯特敕令»后十四年，口吃路易时代召开的德洛伊宗教会議可以証明。

① 該«敕令»第16款："如果一个地区是按照罗馬法决案的話，那末在該地区就按照自己的法律审判；如果一个地区……。"又参看第20款。

② 参看«毕斯特敕令»第12和16款«在卡維洛諾»、«在納尔波那»等等。

后来，哥特人和勃艮第人的法律甚至在他們自己的国家里也消灭了。这是由于一些普遍性的原因①；这些原因使各处野蛮民族的属人的法律都归于消灭。

第六节　在伦巴底人的領地内为什么罗馬法能夠存在

一切都同我的原則相符合。伦巴底人的法律是公平的，所以罗馬人不能从舍弃自己的法律，选择伦巴底人的法律而得到任何好处。使法兰克人統治下的罗馬人选择《撒利克法》的那种动因，在意大利是不存在的；所以在意大利，罗馬法和《伦巴底法》同时并存。

后来，《伦巴底法》甚至向罗馬法让步；而不再是統治民族的法律了。虽然它曾經继續作为主要貴族的法律而存在，但是由于大多数城市都自己成立了共和国，而这些貴族就自己衰亡或是被摧毁了②。这些新共和国的公民都不願意选择《伦巴底法》，因为它建立了"决斗裁判"*的习慣，而且它的制度保留着許多騎士的风俗和习慣。僧侣当时在意大利极有权势；他們几乎都是生活在罗馬法之下；因此，遵守《伦巴底法》的人数就一天比一天地减少了。

不但如此，《伦巴底法》不像罗馬法那样庄严雄伟，使意大利回忆起它曾經統治过整个世界。《伦巴底法》也沒有罗馬法那种宏大宽广的幅度。《伦巴底法》和罗馬法这时的作用只是补充那些已成立为共和国的各城市的法制而已。《伦巴底法》仅仅对某一些案情有了规定；而罗馬法则是包罗万象的；那末二者之中哪一种可以更好地补充这些城市的法制呢？

---

① 参看本章第9-11节。

② 参閱馬基雅弗利关于佛罗棱薩古貴族[illegible]消灭的記述。

* 通过决斗来正式解决紛爭。——譯者

第七节 在西班牙为什么罗馬法消灭了

西班牙的情形正相反。在那里，西哥特人的法律胜利了，而罗馬法消灭了。申达逊突斯[①]和列賽逊突斯禁止罗馬法，甚至不准許法庭引証[②]。列賽逊突斯又制定一項法律，解除哥特人和罗馬人間的婚姻禁令[③]。这两項法律的精神显然是相同的；就是：这位国王願意消除构成哥特人和罗馬人間隔閡的主要因素。当时人們认为，最使哥特人和罗馬人隔閡的莫如(1)禁止他們通婚和(2)准許他們适用不同法律这两件事了。

但是，虽然西哥特的君王們在西班牙禁止罗馬法，然而在他們所領有的今天法国的南部高卢諸領地，罗馬法却老是存在着。这些地区离开西班牙君主政权的中心較为遙远，所以过着极为独立自主的生活[④]。瓦姆巴王在672年登基。我們从《瓦姆巴王的历史》，可以看到，本地人已經在这些地区占了优势[⑤]。因此，在那里罗馬法享有較高的权威，而哥特法衰微了。西班牙的法律对于本地人的风俗和实际情况都是不适宜的。本地人也許甚至坚持要罗馬法，因为他們把选择罗馬法和他們的自由思想联系在一起。不仅如此，申达逊突斯和列賽逊突斯的法律含有一些反对犹太人的可怕条款；但是这些犹太人在南部高卢是有势力的。《瓦姆巴王的

① 他在642年登基。

② “我們不願再受外国法和罗馬法的煩恼。”《西哥特法》第2卷第1篇第9—10节。

③ “許可哥特人和罗馬人互通婚姻。”《西哥特法》第3卷第1篇第1章。

④ 参看加西奥都露斯：《东哥特史》第4卷第19和第26信，关于东哥特王梯欧多立克——当代最为人們信仰的君主——对这些領地如何謙虛、宽大的記述。

⑤ 从《瓦姆巴王的历史》后部的判决去看，可以知道南部高卢这些省份的叛乱是具有一般性的。鮑祿斯和他的追随者們是罗馬人；他們甚至受到主教們的支持。瓦姆巴不敢把他所打败的叛乱者們处死。《瓦姆巴王的历史》的著者称納尔波內茲高卢为叛乱的溫床。

历史》的著者把这些省份叫做犹太人的"娼家妓寮"。薩拉森人侵略了这些省份；但他們是被邀請进来的。那末，除了犹太人或罗馬人之外，还有誰能邀請他們呢？哥特人就最先受到了压迫，因为他們是統治的民族。我們从普罗哥比烏斯的著作里看到，当大难临头的时候，哥特人从納尔波內兹高卢退到西班牙去了①。无疑，当灾难发生的时候，他們避难到西班牙仍在进行抵抗的省份去，而南部高卢适用《西哥特法》的人数就大为减少了。

第八节　假的敕令

那位可怜的敕令編纂者本尼狄克都斯·列維达不是企图把上述西哥特人禁止使用罗馬法的那項法律改为一种"敕令"么？从那时起，这項法律就被当做查理曼的敕令了②。他把这項特殊的法律变成一項普遍的法律，他仿佛要把罗馬法从整个地球上消灭掉。

第九节　野蛮人的法典和敕令是怎样消灭的

《撒利克法》、《莱茵河畔法兰克部族法》、《勃艮第法》、《西哥特法》，都逐渐为法兰西人所废弃了。經过情形，有如下述。

采地成为世袭的了；"附属采地"* 扩大了；由此便形成了許多习慣；对这些新习慣，这些法律是沒有适用的余地的。这些法律用賠償解决大多数糾紛的这种精神，被很好地保存下来。但是货币的价値无疑已經改变，所以賠償本身也就改变了；我們看到領主們的許多条例③，规定了賠償金；这些賠償金是应該在他們的小法庭

---

① "經过一場杀戮剩下来的哥特人带着妻子儿女从高卢出走，投奔到西班牙众所周知的暴君德狄那里。"《哥特战役》第1卷第13章。

② 巴路兹輯《敕令会纂》第6卷第343章第981頁。

* "附属采地"的意义，后面有說明。——譯者

③ 德·拉·多瑪榭尔先生在所著《貝利的古代风俗》里曾收集了一些这类条例。參看該书第61、66等章所載各例。

里給付齣。可见他們遵从法律的精神，而不遵从法律本身。

此外，法兰西被分割成无数食封的小領地；領地对国王的服从与其說是政治性的，毋宁說是封建性的，所以很难仅仅頒发一种法律。实际上，就是頒发的話，也沒法子加以执行。派遣一些特命官吏①到各行省去，对司法及政治事項进行监督——这种习惯几乎已經不再存在了。甚至从領主們的条例中也可以看到，当新采地成立的时候，国王就剝夺了自己向那些地方派遣特命官吏的权利。因此，当整个国家差不多都成为采地的时候，国王就不可能再派遣这种官吏了；所以也就沒有公共的法律，因为已經沒有人去加以执行了。

因此，到了第二时期*末的时候，撒利克、勃艮第和西哥特这些法律已大为人們所忽視；到了第三时期**的初期，就几乎听不见人們談到它們了。

第一和第二两时期，常常召开全国会議，也就是說領主們和主教们的会議；那时还沒有平民的問題。在这些会議里，人們曾企图对僧侶加以节制；僧侶仿佛就是在征服者們的統治下形成起来的团体，并建立了自己的特权。这些会議所制定的法律就是我們的所謂"敕令"***。这就产生了四种情况：(1)建立了采地的法律；(2)教会极大部分的財产受这些法律的支配；(3)僧侶更加分散了；(4)僧侶們忽視了那些改革条例——僧侶們并不是唯一的改革者②。人

---

① 拉丁文作 Missi dominici(欽差、主人的使者)。

* 注释見本章第2节譯者注。——譯者

** 即卡佩朝(987——大革命)，也就是第三朝代。——譯者

*** 因为用国王名义发布，所以人們譯为"敕令"。——譯者

② 禿头查理在844年《敕令》第8款里說："不要让主教們借口他們有权威制定教規，而反对或忽视本律令。"他似乎已經預見到这个律令将被废弃。

們纂輯了宗教会議制定的教规和教皇們的諭旨①；僧侶們认为这些法律的来源更为純洁，而加以接受。我已經說过，自从大采地建立之后，国王就沒有必要再派遣欽差到各省去执行他所发布的法律了。因此，在第三时期，就不再听到人們談"敕令"了。

第十节　續前

人們曾給《伦巴底法》、《撒利克法》和《巴威利亚法》附加一些敕令。曾有人探究附加这些敕令的理由；但是理由应从这件事本身去追寻。敕令有好几个种类。有的和政治行政有关系；有的和經济行政有关系；大多数和宗教行政有关系；一小部分和民事行政有关系。末后一种就被人附加到民法上去；也就是說，附加到各民族的属人法上去。就是因为这个緣故，所以敕令里說，里头沒有反对罗馬法的规定②*。实际上，有关經济的、宗教的或政治的行政的敕令同民法是沒有任何关系的。有关民事行政的敕令则仅仅和野蛮民族的法律有关系；它們对这些法律进行解释、修改、扩张和减縮。但是我想，把这些敕令附加到属人法上面去，反而使敕令的主体本身受到人們的忽視。在蒙昧时代，节略一本书常常就使这本书不能流行。

第十一节　野蛮人的法律、罗馬法和敕令废灭的其他原因

当日耳曼各民族征服了罗馬帝国的时候，它們在那里学会了

① 在《教規汇篇》里，人們插入无数教皇的諭旨；在古本的《汇篇》里，这种敕令是很少的。矮子狄欧尼西烏斯（狄欧尼西烏斯·爱克斯古斯）在他的《汇篇》里就加进許多教皇諭旨；伊西多露斯·墨尔伽伦的《汇篇》則充滿了眞的和假的教皇諭旨。在查理曼以前，法国使用的是古本的《汇篇》。查理曼从教皇亚得里安一世的手里得到矮子狄欧尼西烏斯的本子，并命令人們使用它。伊西多露斯·墨尔伽伦的本子差不多就在查理曼朝的时候問世；人們热爱它；随之而来的便是我們的所謂《寺院法》了。

② 参看从毕斯特发布的《敕令》第20款。

* 因为野蛮民族的属人法和罗馬法不是同一个体系。——譯者

文字的使用。它們就模仿罗馬人，把自己的习慣用文字写出来，并編纂成为法典①。继查理曼之后，历朝帝王不善統治，加上諾曼人入侵，內战頻仍，因此这些已經脫离了榛榛狉狉的生活的胜利民族，又重新回到蒙昧无知的时代；他們又不会讀书，不会写字了。这就使法兰西和日耳曼的人把成文的野蛮人的法律、罗馬法和敕令都忘掉了。文字的使用在意大利被較好地保持下来。意大利是教皇們和希腊的皇帝們統治的地方，有繁盛的都市，經营着当时几乎是独无仅有的商业。在高卢，从前哥特人和勃艮第人所征服的地区，由于同意大利毗邻的关系，就更好地保存了罗馬法；不仅如此，在那里，罗馬法更成为一种属地法和一种特权。在西班牙，《西哥特法》的废弃也显然是由于不懂文字[111]。这么許多的法律都消灭了，于是各地的习慣便形成了起来。

属人法消灭了。賠偿金和所謂安全稅金[112]②主要是依习慣而不是依这些法律的条文规定的。所以情况是：当君主国建立的时候，人們离开了日耳曼人的习慣，走向成文法；但在几个世紀之后，人們又从成文法回到不成文的习慣去了。

第十二节 地方习慣；野蛮民族的法律和罗馬法的变革

从几种历史記录可以看到，在黎明时期和第二时期已經有地方性的习慣了。当时人們有"地方习慣"③、"古代习慣"④、"习

---

① 这点在这些法典的某些緒言里是說得很明白的。我們在撒克逊人和佛里茲人的法典里甚至看到不同的地区有不同的法规。人們在这些习慣之外，又按照情况的要求增加了一些特殊的条款；为压制撒克逊人而制定的严峻法律就属于这类。

② 关于安全稅金，我将在后面（第30章第14节。——譯者）談及。

③ 馬尔庫尔富斯：《法式书》的序言。"我是按照我們祖先的遺訓，按照我們居住的地方的习慣学习的，或更确切地說，是考虑过了的"。

④ 《伦巴底法》第2卷第58篇第3节。

慣"[1]、"法律"[2]和"各种习慣"这些說法。一些著者认为，当时所謂"各种习慣"，指的是野蛮民族的法律；当时所謂"法律"，指的是罗馬法。我可以証明，并不如此。柏彬王规定，凡是沒有法律的地方就遵从习慣；但是习慣不得优先于法律[3]。所以如果按照这些著者的說法，罗馬法(法律)就优于野蛮人的法典(习慣)了，这就等于推翻一切古代的历史記录，尤其是等于推翻这些野蛮人的法典，因为这些法典所肯定的恰恰和这种說法相反。

野蛮民族的法律絕不是这些习慣；而是这些法律，作为屬人法，采用了这些习慣。比方說，《撒利克法》是一种屬人法；但是，在"海边法兰克人"普遍或差不多普遍居住的地区，这种《撒利克法》，不管它有如何屬人法的性质，在同这些"海边法兰克人"的关系上，就成为一种屬地法了；而它只有在同他处居住的法兰克人的关系上是屬人性质的。那末，如果在《撒利克法》是屬地性质的一个地方，恰巧有一些勃艮第人、阿尔曼人或者甚至罗馬人常常发生爭訟的話，就应該按照这些民族的法律进行裁判；而按照这些法律做出的判决一定有許多把新的习慣輸入到这个地方来。这个情形就是上述柏彬法制最好的說明。在不依《撒利克法》裁决的案件，这些新习慣甚至有可能影响当地的法兰克人，这是自然的。但这些习慣如果竟是优于《撒利克法》，那就不是"自然"的了。

因此，每一个地方都有一种主要的法律，又有一些习慣。这些习慣是在不违背主要法律的范围內被采用来作为主要法律的补充的。

甚至有可能发生这种情形，就是这些习慣成为非屬地性质的一种法律的补充。再就上面所举的例子說：如果在《撒利克法》是

① 《伦巴底法》第2卷第41篇第6节。

② 《圣雷哲传》。

③ 《伦巴底法》第2卷第41篇第6节。

属地性质的地方，一个勃艮第人应按他本族的法律裁判，而这个案情在«勃艮第法»中又沒有条文规定的話，那末毫无疑义，人們将按照当地的习惯裁判。

在柏彬王时代，旣成的习惯幷沒有法律的力量大；但是不久，习惯却把法律摧毁了。新的法规总是一种救济手段，說明有一种时弊存在着。因此，我們就可以想像，在柏彬时代，人們已經开始把习慣放在法律之上了。

我上面所說，已足以說明为什么罗馬法，犹如我們在«毕斯特敕令»里所看到的一样，早在黎明时期就已經开始成为一种属地法；已足以說明为什么«哥特法»不能够像在上述德洛伊宗教会議①的时候那样，仍然继續存在下去。罗馬法成为一般的属人法，而«哥特法»成为特殊的属人法；結果罗馬法就是属地法。但是奇怪的是，为什么各地的野蛮民族的属人法全都消灭，而罗馬法却在西哥特和勃艮第各省份作为属地法而继續存在？我的答复是：罗馬法本身和其他属人法的命运差不多是相同的；不然的話，在罗馬法曾經是属地法的省份里我們将仍然看到«提奥多西烏斯法典»；但是我們所看到的却是«查士丁尼法»。在这些省份里，当时所残留的差不多仅仅是罗馬法或成文法地区的名义而已；仅仅是这些人民爱恋他們自己的法律的感情而已，尤其是因为他們把罗馬法看做是一种特权；仅仅是罗馬法的几条条文仍然留在人們的記忆中而已。但是这种情形就足以产生一种效果，就是：当查士丁尼編纂的法典刊行的时候，在哥特人和勃艮第人轄下的省份，人們把它当做"成文的法律"来接受；而在法兰克人的旧轄地里人們却仅仅把它当做"成文的道理"来接受。

① 参看本章第5节。

第十三节　《撒利克法》即《海边法兰克法》、《河畔法兰克法》和其他野蛮民族法律的差异

《撒利克法》不容許使用消极証言* 的习慣。这就是說，按照《撒利克法》，提出訴訟或控告的人就有积极立証的責任，而被告单单加以否认是不够的。这几乎同世界上所有国家的法律都是相符合的。

《莱茵河畔法兰克部族法》則具有完全不同的一种精神[1]。它是滿足于消极証言的。在大多数的場合，被告只要同一些証人立誓，說他沒有做过人們所控告的罪行就够了。案情越重要，立誓的証人的数目就越多[2]；有时候証人多到七十二人[3]。阿尔曼人、巴威利亚人、条麟吉亚人、佛里兹人、撒克逊人、伦巴底人、勃艮第人的法律，是和《河畔法兰克法》一模一样的。

我已經說过，《撒利克法》不許可消极証言；但是有一种情况，它是許可这种証言的[4]。不过就是在这种場合，它并不是仅仅許可消极証言，而不要求同时提出积极証据的。原告要陈述他的証据，来支持他的控訴；被告也要陈述他的証据，来为自己辯护[5]。裁判官就由双方的证据去审断实情[6]。这种做法和河畔法兰克人的法律以及其他野蛮人的法律是很不一样的。按照这些法律的做法，被告立誓說自己沒有犯罪，又让他的亲属立誓，証明他所說的

---

* 指单凭誓言否认。——譯者

① 这同塔西佗的說法是相符合的。塔西佗在所著《日耳曼人的风俗》第28章里說，日耳曼人有一般的和特殊的习惯。

② 《莱茵河畔法兰克部族法》第6—8等篇。

③ 同上书第11、12、17篇。

④ 就是当人們控告法兰克王的侍从的时候。他是国王的家臣，享有較大的自由。参看《撒利克古条例》第76篇。

⑤ 見同书同篇。

⑥ 犹如今天英国仍然存在的做法。

都是实情，就这样来为自己辯护。这种法律只适合于一个簡单純朴、性情率直的民族。立法者又須采取措施来防止流弊的发生，这点我們馬上就会看到。

第十四节　另一点差异

«撒利克法»不許可依个人决斗确定証据；但是河畔法兰克人的法律[①]和几乎所有野蛮民族的法律都接受这种証据[②]。从我看来，决斗法律是自然产生的；它对采用消极証言的法律是一种补救手段。原告提出訴訟，看到被告就要用不公正的誓言逃脱，一个尙武的人[③]眼看自己就要受到羞辱，他除了对所受的冤枉，甚至对提出的伪誓，要求伸张正气而外，还有什么其他办法呢？«撒利克法»不許可使用消极証言，就不需要，也不采用决斗立証；但是莱茵河畔法兰克部族的法律[④]和其他野蛮民族的法律[⑤]都准許使用消极証言，所以就不能不采用决斗立証。

如果我們讀一讀勃艮第王貢德鮑关于这个問題的两条著名的法规[⑥]，我們便将看到，它們是从事物的性质推演出来的。用这些野蛮人的法律的語言来說，就是：必須把誓言从有意濫用它的人的手中拯救出来。

① «莱茵河畔法兰克部族法»第32篇；第57篇第2节；第59篇第4节*。

* 此注原文有誤；这是参照其他版本譯出的。——譯者

② 見下注。

③ 这种精神在«莱茵河畔法兰克部族法»（第59篇第4节和第67篇第5节）和附加在該法的«803年柔儒路易敕令»（第22款）里，表現得十分突出。

④ 参看該法。

⑤ 佛里兹人、伦巴底人、巴威利亚人、撒克逊人、条麟吉亚人和勃艮第人的法律。

⑥ «勃艮第法»第8篇第1和第2节关于刑事的法规。第45篇又扩張到民事方面。又参看«条麟吉亚法»第1篇第31节；第7篇第6节；和第8节；«阿尔曼法»第89篇；«巴威利亚法»第8篇第2章第6节，第3章第1节；第9篇第4章第4节；«佛里兹法»第2篇第3节；第14篇第4节；«伦巴底法»第1卷第32篇第3节，第35篇第1节；第2卷第35篇第2节。

伦巴底的《罗塔利法》在某些場合，准許用誓言为自己辯护的人不再受决斗的困苦。这个习慣传布开了①。我們将要看到它产生了如何恶劣的后果，和人們如何不能不恢复古时的成法。

第十五节　一点說明

我不是說，在野蛮人法典修改的地方，在增訂的条文里，在全部敕令里，就不可能找到一鱗半爪，那里的决斗立証在事实上不是因为准許消极証言而产生的。在几个世紀的时期中，特殊的情况就有可能产生特殊的法规。我談的只是日耳曼法律的一般精神，以及它們的性质和起源。我談的是这些民族的古代习慣；这些习慣是这些法律所提及或采用的。这里的問題，只此而已。

第十六节　《撒利克法》的开水立証

《撒利克法》容許使用开水来确定証据*的习慣②。这种試証法是极端残忍的，所以該法采取一种折衷办法来减少它的残酷性。它准許被传喚来进行用开水立証的人，在对方同意之下，出一些錢贖回他的手③，也就是可以不用手試开水。原告旣得到了法律所规定的这笔錢，那末被告仅仅由几个証人立誓說他的确沒有犯过罪，原告也許就可能感到滿意了。这是《撒利克法》容許消极証言的一个特殊事例。

这种消极証言法，是經双方同意，由法律加以容許，但它并不是法律所规定的。法律給与許可被告用消极証言为自己辯护的原告一些賠償金。原告旣有自由原諒被告的非法行为或損害行为，

① 参看本章第18节末。

* 用手插入开水，不受伤，就証明无罪。——譯者

② 还有几种野蛮人的法律也是如此。

③ 《撒利克法》第56篇，“手要用錢贖回”。

那末他也有自由相信被告的誓言了。

法律采取了这种折衷办法，使害怕残酷試証法的一造和希望得到一点賠償金的一造，在判决之先，解决他們的爭訟，結束他們的仇恨①。我們清楚地看到，这样的消极証言一旦完成，就不再需要什么其他立証的事情了；所以《撒利克法》的这个特殊规定是不可能产生决斗立証的。

第十七节　我們祖宗的想法

人們不能不感到詫异，当他們看到，我們的祖宗在决定国民的荣誉、財产和生命問題时所根据的事物，是属于理性的少，而属于运气的多；当他們看到，我們的祖宗不断使用一些立証方法，既不能証明任何东西，而且同犯罪的有无是毫不相干的。

日耳曼人，从未被人征服过，所以享有极端独立自主的生活②。各家族之間为着凶杀、盜窃、侮辱、損害事件就打起仗来③。后来人們把这个习惯改变得溫和一些，规定这类战斗必須遵守一定规則；必須奉官吏的命令，并在官吏的面前进行④；这比普遍地自由地互相侵扰要好些。

今天的土耳其人相信上帝进行裁判；在内战的时候，他們认为第一次的胜利就是上帝的判决。日耳曼各民族也像这些土耳其人一样；他們相信上帝时时在注意懲罰罪犯和掠夺者；他們在私人的案件上，也把决斗結果看做是上帝的判决。

---

① 《撒利克法》第53篇。

② 这从塔西佗所說的这句話可以看到："身分对于一切人都是一样的。"見《日耳曼人的风俗》第4章。

③ 維烈优斯·巴特尔庫露斯的《世界史簡篇》第2卷第118章說，日耳曼人的一切事情，都用决斗来解决。

④ 参看野蛮人的各种法典。关于較近时代，可参閱波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》。

塔西佗說，一个日耳曼国家和另一个日耳曼国家要进行战爭的时候，就想法子俘虏一个对方的人来和本国的一个人决斗；他們认为从这个决斗的結果就可以預断战爭的胜負。这些民族旣然认为个人的决斗能够决定公共的事情，那末他們当然更相信，个人的决斗能够解决个人間的糾紛了。

在許多国王中，勃艮第王貢德鮑最贊成决斗的习慣①。这位君主就在自己的法律里給决斗法律提供理由。他說："决斗法律的目的是要使我們的臣民不再为曖昧的事情立誓，不再为明确的事情立伪誓。"因此，当僧侶們宣布，許可决斗的法律是对神的不敬的时候，勃艮第人的法律却认为，許可立誓的法律是对神的褻瀆②。

人們所以采用个人决斗来确定証据，是有一些道理的。这些道理是以經驗为根据的。在一个专事武艺的民族，懦怯就必然意味着其他邪恶；懦怯証明一个人背离他所受的教育，沒有荣譽感，不按照别人所遵守的原則行事。懦怯說明一个人对别人的輕蔑滿不在乎，对别人的尊重也不当一回事。一个人的出身只要略为过得去的話，他通常就不缺少那种应当和武力相結合的机敏，也不缺少应当和勇敢相結合的武力。因为一个人看重了荣譽，就終身从事一切获致荣譽所不可或缺的事情。此外，在一个尙武的国家，人們尊重武力、勇敢和刚毅，所以眞正丑恶可厌的犯罪就是那些从欺詐、狡猾、奸計，也就是說，从懦怯产生出来的犯罪。

至于以火立証，在被告把手放在热铁上或插进开水里之后，人們就把他的手用一个口袋包裹起来，加上封印。如果三天后沒有烧伤的痕迹的話，就把这人宣告无罪。誰不知道，在这个对武器的使用經常进行鍛炼的民族，人們的皮是又粗又硬的，在放在热铁上或插进开水里以后是不可能在三天后留着什么痕迹的。如果在三

① 《勃艮第法》第45章。

② 参看阿果巴尔的著作。

天后留有痕迹的話，那末只能証明这是一个柔弱而无丈夫气的人。我們的农民，用他們粗硬的手随便触摸热鉄，若无其事。至于劳动妇女的手也是能够抵抗热鉄的。妇女們是不缺乏决斗者們来替她們辯护的①。而且，在一个沒有奢侈存在的民族，是沒有什么中产阶級的。

按照条麟吉亚人的法律，一个被控行淫的妇女，只有在沒有人出来为她决斗的时候，才得依开水立証定她的罪②。莱茵河畔法兰克部族的法律則只有在一个人找不到証人来为自己辯护的时候，才許可开水立証③。但是一个妇女，如果她的亲属誰也不愿給她辯护的話，一个男人，如果不能提出任何証人来証明自己的誠实正直的話，这就足以认为他們是有罪了。

总上說来，我认为：在决斗立证、热铁与开水立証的习惯仍然存在的时代环境之下，这些法律和民情风俗是协調和諧的，所以这些法律本身虽不公平，但不公平的后果却是产生得很少的；后果比原因更为純洁无垢；这些法律損害公平多于侵犯权利；它們的不合情理多于专制横暴。

第十八节　决斗立証为什么传播开了

从阿果巴尔給柔懦路易的信，我們可以得到一个結論，就是法兰克人不采用决斗立証的习惯，因为阿果巴尔把貢德鮑法律的弊害向該君主奏陈之后，要求在勃艮第依法兰克人的法律裁决爭訟④。但是当人們从其他方面的材料看到，当时法国是使用决斗

① 參看波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章。又《安格尔法》第14章；按照該法，开水立証只是輔助的东西而已。

② 《条麟吉亚法》第14篇。

③ 《莱茵河畔法兰克部族法》第31章第5节。

④ "如果我們的主人［国王柔懦路易］同意的話，就让他們［勃艮第人］按照法兰克人的法律审判。"

裁判的时候，就将感到大惑不解。其实这点，从我上面所說的話，就可以得到解答。我說：海边法兰克人不許可决斗立証，河畔法兰克人则加以采用①。

但是，僧侶們虽然吵鬧，决斗裁判的习慣在法国却是一天比一天地传播开了；我馬上可以証明，使这个习慣传播的，主要就是僧侶們自己。

伦巴底人的法律給我們提供了証据。奥托二世的《律令》的《序言》里說："很早以前有一个可恨的习慣传入；就是，如果某个遺产的証书被人认为是假的的話，提出証书的人只要指《福音书》立誓說它是眞的，他就可不經过任何审判而成为遺产的所有人了；因此伪誓必然达到目的"②。当皇帝奥托一世在罗馬让人給他加冕的时候③，教皇約翰十二召开了一个会議，所有意大利的貴紳們都喧嚷着要求該皇帝制定一項法律，消除这种丑恶的流弊④。教皇和皇帝认为，应把这件事提交不久卽将在拉溫那召开的会議⑤处理。在这个会議中，貴紳們提出了同样的要求，并且喧嚷得更厉害；但是，人們以某些人物沒有出席为借口，把这件事又一次地推延了。当奥托二世和勃艮第王康拉德⑥到意大利去的时候，他們在味罗那⑦和意大利的貴紳們举行了一个会議⑧。由于貴紳們的不断請求，皇帝經全体的同意，制定了一項法律，规定如果在遺产发生爭訟时，一造要使用遺产証书，而另一造则认为該証书是伪造

① 参看《萊茵河畔法兰克部族法》第59篇第4节；第67篇第5节。

② 《伦巴底法》第2卷第4篇第34章。

③ 962年。

④ "意大利的貴紳們喧嚷，要至圣的皇帝变更法律，消灭这种丑恶的罪行。"《伦巴底法》第2卷第55篇第34章。

⑤ 这个会議在967年召开；教皇約翰十三和皇帝奥托一世均出席。

⑥ 奥托二世的舅父，路德福的儿子，朱拉山外勃艮第的王。

⑦ 988年。

⑧ "对这件事，所有的人都向皇帝进諫。"《伦巴底法》第2卷第4篇第34章。

的的話，这个案件就应用决斗解决；关于采地問題也适用这項法律；教堂也要受这項法律的管轄，但它們将由它們的决斗人代为进行决斗。我們看到：(1)由于教会所采用的立証方法产生了流弊，所以貴族們要求决斗立証；(2)虽然貴族們喧嚷，虽然流弊是众目共睹的，虽然奥托是有权威的，并且是以主人的身分到意大利来說話与行动的，但是僧侶們却在两次会議里坚守了他們的陣地；(3)貴族和君主們的协作迫使僧侶們让步了，所以决斗裁判的习慣当然就被看做是貴族的一种特权，是反抗不公平的堡垒，是貴族财产所有权的保障；(4)从这时起，这个习慣就传播开了。它的传布是在皇帝們强大、教皇們弱小的时代；是在諸奥托帝到意大利重建帝国权威的时代。

我将再提出一个想法，来証实我上面所說的，就是：消极证言的制度产生了决斗的法学。人們向諸奥托帝所申訴的流弊是：一个人的遺产証书被认为是伪造的而受到非难的时候，他只要用消极証言来为自己辯护，指«福音书»宣誓証书不是假造的，就可了事。这样，法律被破坏了，流弊产生了，应当用什么办法来加以糾正呢？人們就采用了决斗的习慣。

我赶快談談奥托二世的«律令»，好使人們清楚地看到当时僧俗糾紛的情形。在这以前曾有过罗达利烏斯一世的«律令»[①]。这位君主所遇到的是同样的怨訴和同样的糾紛；他为着确定财产所有权，就规定証书的制作人应立誓說証书不是伪造的；如果制作人已死，則由签署的証人們立誓；但是流弊总是一直存在着，所以人們終于不能不采用我上面所說的救济手段了。

我发现，在这时代以前查理曼召开的那些会議里，全国向他申訴說，在实际情况之下，要原告或被告不立伪誓，是极不容易的事，

① 在«伦巴底法»第2卷第33篇內。穆拉托利先生所用的本子却說它是基多皇帝所制定的。

所以还是恢复决斗裁判制度好些①。查理曼照办了。

决斗裁判的习惯在勃艮第人之間推广了，而立誓的习惯受到了限制。意大利王梯欧多立克废除了东哥特人的个人决斗②。申达逊突斯和列賽逊突斯的法律对于决斗似乎是連思想上也要加以根除的。但是在納尔波內茲，这些法律很少为人們所接受，因为在那里，人們把决斗看做是哥特人的特权③**。

在希腊人歼灭了东哥特人之后，伦巴底人征服了意大利，并且把决斗的习惯也带到那里去***，但他們初期的法律則抑制决斗的习慣④。查理曼、柔懦路易、諸奥托帝頒发了各种一般性的《律令》⑤。这些《律令》被插入到伦巴底人的法律里，又被加到《撒利克法》上。它們推广了决斗，首先推广到刑事案件，后来又推广到民事案件。人們不知道应該怎样办才好。根据立誓的消极証言，是有弊病的；决斗立証也是有弊病的，因此他們时常更变，喜欢哪一种立証方法时，就采用哪一种立証法了。

在一方面，僧侶們喜欢看到人們把一切世俗的事情都提到教

---

① 《伦巴底法》第2卷第55篇第23节。

② 加西奥都露斯：《东哥特史》第3卷第23和第24信。

③ "宮廷侍卫白拉是巴其諾人；当他被一个名叫苏尼拉的人控告不忠的罪，又被后者追捕时，因为他們二人都是哥特族人，所以必須按照自己的法律举行一場馬战；最后白拉被战胜了。"《柔懦路易传》(著者不明)*。

* 甲乙本沒注明出处，只說："我已經不記得这段話是从什么地方引来的了。"(孟德斯鳩原注)

** 末了两句，甲乙本是这样写的："在东哥特人之間，申达逊突斯和列賽逊突斯的法律根除了个人决斗，使不留任何痕迹。僧侶們反对这个习慣。后来，这些人停止了人們过去在这方面对他們所施的暴行。"

*** 甲乙本作："伦巴底初期諸君王抑制决斗的习慣，查理曼……"。

④ 参看《伦巴底法》第1卷第4篇和第9篇第23节；第2卷第35篇第4—5节；第55篇第1—3节。《罗塔利条例》；和《雷伯兰条例》第15节。

⑤ 《伦巴底法》第2卷第55篇第23节。

堂[①] 和祭坛去解决；而在另一方面，傲慢的貴族們都喜欢用他們的剑来支持他們的权利。

我并不是說，貴族們所抱怨的这个消极証言制度是僧侣們倡議的。这个习慣是从野蛮人的法律的精神和消极証言的制度推演出来的。但是一种习慣已經使許多罪犯解脫了罪責，人們就想到利用教会的神圣庄严使罪犯丧胆，使立伪誓者惊慌失色，所以僧侣們才支持了这种习慣及其实行的方式，但是在別的場合僧侣們是反对消极証言的。我們在波馬諾亚的著作里看到，教会的法庭是从来不采納消极証言的[②]。这无疑是引起消极証言制度崩潰的重要因素，并大大地削弱了野蛮人的法典关于消极証言的规定。

这又将使我們很好地体会到消极証言的习慣和决斗裁判的习慣之間的联系。关于决斗裁判，我已經談得很多了。世俗的法庭对这两种习慣是全都容許的；教会法庭对这两种习慣則是全都加以拒絕的。

当这个民族选择了决斗立証的时候，它是遵循了自己的尙武精神的；因为当人們把决斗作为上帝的判决而加以采用的时候，人們就废除十字架立証、冷水立証、开水立証这些制度——这些立証方法，人們也曾同样地看做是上帝的裁判。

查理曼规定，如果他的子女之間发生了什么糾紛的話，应該用十字架裁判加以解决。柔懦路易只許在教务糾紛案件使用这种裁判[③]；他的儿子罗达利烏斯則无論什么案件均不許使用这种裁判；

---

① 当时立誓裁判是在教堂里进行的；在黎明时期(第一朝代)，王宫里設有一所礼拜堂，专供裁判爭訟使用。参看馬尔庫尔富斯：《法式书》第1卷第38章；《莱茵河畔法兰克部族法》第59篇第4节；第65篇第5节；格列高里·德·都尔：《法兰克史》；《撒利克法》增附《803年敕令》。

② 《波瓦西斯的古代风俗》第39章第212頁："僧侣們认为消极証言不足为憑，因为它是无从証明的。"

③ 这些《律令》被插入在《伦巴底法》里和附加在《撒利克法》的末尾。

他甚至于連冷水立証也給废除了①。

当时被普遍接受的习慣是很少有的，所以我并不是說，后来就没有任何教堂又采用了这些立証方法，尤其是菲利普-奥古斯都的一項法规②里就提到这些立証方法呢！但是我所說的是，这些立証方法很少被人采用。波馬諾亚生在圣路易及他略为后一些的时代，他的著作③在叙述各种立証方法时，只談到决斗立証，其他的立証方法則全都沒有提到。

第十九节 《撒利克法》、罗馬法和敕令被忘却的另一原因

我已經談过《撒利克法》、罗馬法和敕令的权威消失的原因；我还要加上一句，就是：决斗立証习慣的广远传布是主要的原因。

《撒利克法》不准許决斗立証的习慣，所以它就多多少少成为无用之物而沒落了。罗馬法同样不准許决斗立証，因而也同样死亡了。当时人們所殫精竭虑的只是如何制定决斗裁判的法律，并建立一种优良的决斗裁判的法学*。敕令里的条规也同样归于无用了，这許多法律就这样丧失了它們的权威，而我們却說不上它們的权威究竟是什么时候丧失了的；它們被人們忘却了，而我們却找不到代替它們而兴起的其他法律。

这样的一个民族是不需要成文法的；所以它的成文法就很容易为人們所忘却。

当有什么爭議发生的时候，只要命令两造决斗便了。这是不需要很多才能的。

---

① 参看他的《律令》，載《伦巴底法》第2卷第55篇第31节。

② 1200年。

③ 《波瓦西斯的古代风俗》第39章。

* 甲乙本作："并根据决斗裁判所可能遇到的各种案情建立一种优良的决斗裁判的法学。"

一切民刑事的訴訟都被縮減成为单純的事实。人們就是为着这些事实而决斗。不但訴訟的主要內容，即連附带事件和預审事件*，也都是取决于决斗；这是波馬諾亚所說[①]的；他还举了一些例子。

我发现，第三时期开头的法学完全是礼法問題；荣誉观念支配了一切。如果一个人不服从法官的話，法官就对他的无礼进行追究。在布尔治[②]，如果主监官召喚一个人，这人不来，主监官就对他說，"我派人找你，你却藐忽不来；对这种輕蔑行为你要給我賠礼"。他們就决斗了，胖子路易改革了这个习慣[③]。

在奥尔良，一切債务的要求都采用决斗裁判[④]。少年路易宣布，这个习慣要在要求超过五个苏时才能适用。这个条例是一項地方性的法律，因为在圣路易时代，只要价值超过十二个逮那利就可以适用了[⑤]。波馬諾亚听一位法律家說，法国从前曾經有过一种很坏的习慣，就是一个人可以在一个期間內雇佣一个决斗者給他的各种訴訟决斗[⑥]。可见当时决斗裁判的习慣一定是流行得非常广的。

第二十节 荣誉观念的起源

在野蛮人的法典里，是有一些不解之謎的。佛里茲人的法律对受到棍子打的人只給賠償金半个苏[⑦]。但对极輕微的伤害，它却規定要給付比这还要多的賠償金。按照《撒利克法》，一个自由

* 注释見本书末原編者注 115。——譯者

① 《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 309—310 頁。

② 1145 年胖子路易的《条例》，載《法令会纂》。

③ 同上。

④ 1168 年少年路易的《条例》，載《法令会纂》。

⑤ 参看波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第 63 章第 325 頁。

⑥ 同上书第 28 章第 203 頁。

⑦ 威烈瑪利：《哲人的增加》第 5 篇。

民打另外一个自由民三下棍子的話，就要給賠償金五苏；如果流了血的話，則将按照以鉄器伤人受罰，而給付賠償金十五苏；刑罰是按照伤害的大小衡量的。伦巴底人的法律对打一棍、两棍、三棍、四棍等等，各定出不同的賠償金額[①]。今天打人一棍和打人十万棍是一样的。

插入《伦巴底法》內的《查理曼律令》规定，該律令所許可的决斗，应該使用棍子[②]。这也許因为顾虑到僧侶們的意见；也許因为决斗习慣已广为传播，所以想法子减少决斗的血腥气味。柔懦路易的敕令[③]准許决斗者自由选择使用棍子或武器。結果却只有农奴們决斗时使用棍子[④]。

我已經看到，我們的荣誉观念的特別准則已在产生与形成。起先由原告在法官面前宣称某人曾犯某种罪行；被告答說原告撒謊；这时法官就命令决斗[⑤]。这里便产生了一条准則，就是：当人們說你撒謊的时候，就应当格斗。

一个人一旦宣布說他要决斗，就不能翻悔；如果他翻悔的話，就要被判处刑罰[⑥]。从这里又产生了一条准則，就是：一个人的約言已經說出，荣誉就不許他收回。

紳貴之間的决斗，是二人騎馬、手持各种武器进行的[⑦]；賤人之間的决斗，則是步行着、手执棍子进行的[⑧]。由于这个緣故，人

① 《伦巴底法》第1卷第6篇第3节。

② 同上书第2卷第5篇第23节。

③ 819年，附加在《撒利克法》內。

④ 参看波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第64章第323頁。

⑤ 同上书第329頁。

⑥ 同上书第3章第25頁和第329頁。

⑦ 参看波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第308頁和第64章第328頁論决斗武器。

⑧ 参看同上书第64章第323頁，和伽兰：《自由土地論》第263頁所引圣欧彬唐珠的条例。

們便把棍子看做是侮辱的工具[1]，因为一个人受到棍子打，就是被看做賤人了。

只有賤人决斗时不把脸掩盖[2]，所以只有他們的脸才会受伤。由于这个緣故，人們便认为打耳光是一种侮辱，需要用血来洗雪，因为一个人被打耳光就是被当做了賤人。

日耳曼各民族在荣誉的观念上，同我們是一样敏感的；不，他們甚至是更为敏感些。对于各种侮辱，就是最疏远的亲属也猛烈地感同身受；他們所有的法典都建立在这个基础之上。伦巴底人的法律规定，如果一个人带着佣人去打一个冷不防的人，使他蒙受羞辱和嘲笑的話，应給付打死人时所应付的賠償金的半数[3]；如果出于同一动机，而把那人捆綁起来的話，則应給付同样賠償金的四分之三[4]。

总上看来，我們可以說，我們的祖宗对于侮辱是极端敏感的；但是他們对各种各样的侮辱，例如用某种工具打身体的某一部分和怎样的打法，还沒有加以区分。所有这一切都包括在打人的侮辱內；在这場合，侮辱的大小就是以暴行的多少来衡量。

第二十一节　关于日耳曼人荣誉观念的另一点意见

塔西佗說："日耳曼人认为战斗时遺弃了盾牌，是极大的羞耻；有不少人因为这种不幸的事而自杀。"[5] 因此《撒利克古法》规定，造謠誹謗他人遺弃盾牌的，应該給被誹謗者賠償金十五苏[6]。

---

① 罗馬人就不认为棍打是特殊的羞辱。但是野蛮人的《关于棍打的法律》却說，"受棍打就是受到羞辱"。

② 他們只拿着盾牌和棍子。波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第64章第323頁。

③ 《伦巴底法》第1卷第6篇第1节。

④ 同上书第2节。

⑤ 《日耳曼人的风俗》第6章。

⑥ 《撒利克古条例》第6章。

查理曼修改了《撒利克法》①；他在这种場合只规定賠偿金三苏。人們不应怀疑这位君主有意削弱軍事紀律，因为这个改变显然是由于武器的改变。许多习惯的改变是淵源于武器的改变的。

第二十二节 和决斗有关的風俗

我們和妇女的关系是建立在感官的快乐所产生的幸福上，在爱与被爱的情趣上，在取悅于妇女的願望上——因为妇女是某些构成[113]个人价值的品质的最精明的鉴定者。这种要取悅于妇女的一般的願望产生了艳俠之风。这种风气并不是爱情，而是一种优雅的、輕浮的、永久的“爱情的伪装”。

爱情按照每个民族、每个时代情况的不同，对上述三种因素的傾向也因之不同，它常常着重其中之一，而漠視其中之二。关于我们所談的决斗时代，我认为最为盛行的应該是艳俠之风。

在伦巴底人的法律里，我看到，如果决斗者之一带有魔术神草的話，裁判官就要让人把它拿掉，并让他立誓已經不再有这种草了②。这項法律只能是以普通人的想法为根据的。人們认为恐惧最会捏造东西。幻想出这种邪术的根源，也是恐惧。在个人决斗的时候，决斗者用各种武器来武装自己；在这些攻和守的沉重武器之中，如果有一种具有特殊性能和力量的武器，就可能給人无限的好处；所以认为某些决斗者持有魔术性的武器的想法就一定会糾纏了許多人的脑子。

由此就产生了騎士的奇异制度。一切人的心思都被这种幻想吸引住了。在小說里，人們看到游俠騎士、巫术士、仙人、有翼的或智慧的馬、看不见的或受不了伤的人、关心伟大人物的降生或教育的魔术师、有妖魔居住的和妖魔被驅逐掉的宮殿；在我們的世界出

① 我們有《撒利克古法》和經查理曼修改的《撒利克法》。

② 《伦巴底法》第2卷第55篇第11节。

现了一个新的世界；只有鄙野平凡的人才遵循大自然的普通行径。

游俠騎士們，什么时候都武装着自己，就在世界上充满着城寨、堡垒和强盗的地区，为人打抱不平，保护弱者，而以此为光荣。从此，我們的小說就充满了艳侠之风。它的基础是：爱情的思想和武力及保护思想的結合。

当人們想像出一些非常的男子；他們看到了一个有品德、美丽而又娇弱的女子，就乐意为她冒一切的危险，并在日常的行为上取悦于她；艳侠之风就这样产生出来了。

我們的騎士小說使人們的这种要取悦于女子的願望得到满足；它們又把艳侠的精神散布在欧洲的一部分地区。我們可以說，这种精神古人是不十分懂得的。

罗馬这个大城市的极度奢侈使享受感官乐趣的思想得到了满足。希腊寂靜的原野的某种意念引起了人們描写爱的感情①。保护有品德而美丽的妇女的游侠騎士的思想，产生了艳侠的思想。

这种精神更因为武士的馬上比武的习慣而久远流传。这种比賽把武勇和爱情二者的权利結連在一起；这就大大地增加了艳侠之风的重要性。

第二十三节 决斗裁判的法学

人們也許好奇，要寻找决斗裁判这个荒謬的习慣[114]的原則，要发现这么一种怪异不堪的法学的基础。人类归根結底是有理性的，甚至对自己的偏见也用一些规則加以范围。沒有任何东西比决斗裁判更违背良知了；但是旣规定了决斗裁判，人們就采取一定智虑明达的措施来加以执行。

要很好地了解当时的法学，就应該細心地研讀圣路易的法规。

① 可以看中世紀希腊的小說。

圣路易对裁判的制度曾做了极大的变更。戴方丹和这位君主是同时代的人；波馬諾亚的书是在他以后写的[1]；其他著者都生活在他以后的时代。因此，我們应該从后人所作的修改，去探寻这个古代的习慣。

第二十四节 决斗裁判的規則

如果有好几个原告的話，他們就应該取得协議，专由一人进行訴訟[2]。如果他們不能取得一致意见的話，控訴的听取人就应当指定其中的一人負責爭訟。

如果一个貴紳向一个賤民挑战的話，貴紳就应該步行着、手执盾牌和棍子[3]。如果他騎着馬又带着武器的話，就应該去掉他的馬和武器；他就只剩下衬衣，并将被迫在这种情况下和賤人决斗。

在决斗之前，裁判官就发布三条命令[4]。第一，命令双方的亲戚退場。第二，要大众安靜。第三，禁止援助决斗的任何一方。违者处以重刑；或者死刑，如果决斗的一方因为这种援助而失敗的話。

裁判的人員們监守比武場[5]；如果一方願意言和，裁判人員們便特別注意这时双方所处的地位情况，所以如果和議不能成立的話，就可以恢复双方这时所处的这种地位情况[6]。

在犯罪案件或裁判不公案件，如果双方已經提出了决斗的"邀战物质"* 的話，就必須决斗；如果沒有得到当地領主的同意，原告

---

① 在1283年。
② 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第6章第40—41頁。
③ 同上书第64章第328頁。
④ 同上书第330頁。
⑤ 同上。
⑥ 同上。
* 如帽子、手套之类。——譯者

和被告双方是不得言和的。当一方被打敗时，如果沒有得到宗主伯爵的許可①，也不得言和；这种許可就类似我們今天的恩赦令。

但是如果在死罪的場合，当地領主因受賄而准許他們言和的話，則应处領主罰金六十里佛尔，又領主懲罰恶人的权利②将由宗主伯爵取而代之。

許多人是沒有能力提出决斗或接受决斗的。所以在查明原因之后，可以准許他們找决斗者代行决斗。为使决斗者尽其所能以防卫他所代表的人出力，所以有这样的規矩：如果他打輸了的話，他的手就要被砍掉③。

在上世紀，人們制定了法律禁止决斗，违者处死。但是我想，可以不必处死刑，只要把格斗者的手砍掉，使失去格斗的資格，也許就够了；一般地說，一个人失掉了自己的特有能力而还活着的話，已是最可悲的事情了。

在死罪的場合，如果是由决斗者代为决斗的話，就把原被两造放置在看不見决斗的地方，每人都用一条绳子捆住；这条绳子就是准备在他的决斗者打敗时执行他的死刑用的④。

一个人在决斗时失敗，未必就是敗訟。例如他决斗的是預审的裁判的話，那末他輸的就仅仅是預审[115]的裁判而已⑤。

第二十五节　对决斗裁判所加的限制

在毫不重要的民事案件，如果双方提出了决斗的"邀战物质"

① 重要的家臣拥有特别的权利。

② 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第64章第330頁說："他将丧失他的管轄权。"从当时各家的著述来看，这种說法指的幷不是他所有的一般管轄权全都丧失了，而仅仅是丧失了对本案的管轄权。戴方丹：《劝言》第21章第29条。

③ 这个习慣可以在《敕令》里看到；它在波馬諾亚的时代仍然存在。参看他所著《波瓦西斯的古代风俗》第61章第315頁。

④ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第64章第330頁。

⑤ 同上书，第61章第309頁。

的話，当地領主須飭令双方收回。

如果事实是众所周知的話，例如在集市众目睽睽之下杀人，則不需要証人立証或决斗立証；裁判官就根据众所共知的事实宣判①。

如果当地領主的法庭常常用同一方式裁判，而且这种习惯已是家喻戶晓的話，領主就不許两造决斗，以免决斗的种种事情改变这些习惯②。

一个人仅仅可以为自己，或为他的家族的一員，或为他所尽忠的领主，要求决斗③。

如果一个被告已經开释，原告的其他亲屬就不得再要求和他决斗；否則訟案就沒有完結的日子了④。

如果有亲屬們要为一个人的死亡复仇，这个人却并沒有死而又回来了的話，这就不再存在决斗的問題。如果誰都知道某个人不在，根本就不可能发生人們所控告的事实的話，也同样不存在决斗的問題⑤。

如果一个被杀害的人，在未死之前，曾为被告的无罪辯解，并指控另外一个人的話，人們就不得要求和被告决斗。但是，如果死者未曾指控另外一个人的話，人們則把死者宣称被告无罪仅仅看做是一种临死的宽恕行为而已。人們仍旧将继續进行追訴；在紳貴之間，甚至可能因此发生战爭⑥。

当发生战爭的时候，如果有亲屬一人提出或接受了决斗的"邀战物质"的話，战爭的权利就終止；这时人們就认为双方已願意遵

---

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第63章第330頁。

② 同上书第61章第314頁。又参看戴方丹：《劝言》第22章第24条。

③ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第63章第322頁。

④ 同上。

⑤ 同上书第63章第332頁。

⑥ 同上书第323頁。

循通常的裁判程序了；继續战爭的一方将被判处損害賠償。

可见决斗裁判这种习慣有一点好处，就是它能够把一个一般性的糾紛轉变为一个个人的糾紛，恢复法庭的权力，使那些已經是仅仅由国际法管轄的人們又回到国內法的范围里去。

有許多智慧的事情被极愚蠢地处理；同样，也有許多愚蠢的事情被极智慧地处理。

如果一个被控告犯了某一罪行的人清楚地証明了犯这个罪行的人恰恰就是控告人自己的話，这就不可能准許提出决斗的"邀战物质"了，因为沒有一个罪犯不願意試試結果未可預定的决斗，企图侥幸地逃避他的罪所应得的刑罰[①]。

已經由公断人或教会法庭裁判的案件，不得决斗；有关妇女粧奩的問題也不得决斗[②]。

波馬諾亚說，妇女不得决斗。如果一个妇女向一个人要求决斗而沒有指派决斗者的話，人們是不得接受决斗的"邀战物质"的。又妇女沒有得到她的"主人"即丈夫的許可是不得要求决斗的；但是他人可以不得到她的丈夫的许可而向她要求决斗[③]。

如果要求或接受决斗的人不滿十五岁的話，不得决斗[④]。但是有关孤儿的案件，如果监护人或管理人願意冒这种法律程序的险的話，是可以准許决斗的。

据我看，农奴似乎是可以在这几种情形之下进行决斗的，即：农奴和另一农奴决斗；农奴和一个自由民决斗；他甚至可以和一个貴紳决斗，如果他受到挑战的話；但是如果他向一个貴紳挑战的話，貴紳可以加以拒絕；农奴的領主甚至有权利可以把他从法庭

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第63章第324頁。

② 同上书第63章第325頁。

③ 同上。

④ 同上书第323頁。又參看本书第18章第26节。

撤回①。农奴可以依据領主的条例或依据习慣，和一切自由民决斗②。教会主张它的农奴也有这种权利③，把这个权利当做教会受到尊重的一种标記④*。

第二十六节　訴訟人和証人間的决斗

据波馬諾亚的記載，如果一个訴訟人看到对方的第一个証人就要作不利于自己的口供时，可以巧妙地避开第二个証人⑤，而对裁判官們說，对方所提出的这个証人是假的，是誹謗者；如果該証人仍然要支持对方的訟爭的話，該訴訟人就可以提出决斗的"邀战物质"⑥。这案就不再进行調查了，因为如果該証人决斗輸了的話，对方就被判提出假証人而敗訴了。

如果用上述方法拒絕第一个証人沒有成功的話，对第二个証人也应当用同一方法使他沒有机会发誓；因为如果发誓的話，他就要作証，而訟案将因两个証人的供述而告結束。反之，如果成功地阻止了第二个証人发誓的話，第一个証人的口供則将归于无用。

如果用这一方法成功地拒絕了第二个証人的話，对方就不能再提出其他証人，所以就敗訴了；但是如果訴訟人沒有提出过决斗的"邀战物质"的話，就仍旧可以提出其他証人⑦。

波馬諾亚說，証人在供述前可以先告訴他的訴訟人說："我无意为你的爭訟决斗，也不願意爭辯；如果你肯防卫我的話，我将乐

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第63章第327頁。

② 戴方丹：《劝言》第22章第7条。

③ "他們可以决斗，也可以作証。"1118年《胖子路易的条例》。

④ 同上。

* 指的是給教会做农奴，身分因之提高的意思。——譯者

⑤ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第315頁。

⑥ "在他們还沒有发誓之先，应当問他們要为誰作証；因为出現了伪証时，审問証人就停止了。"同上书第39章第218頁。

⑦ 同上书第61章第316頁。

意把我的实話說出来。”[①]这样，訴訟人就必須为証人决斗。如果訴訟人打敗了的話，他并沒有敗訴[②]，而只是他的証人受到拒絕而已。

我想，这是由古代习慣蛻变而来的。我所以这样想，是因为这种向証人要求决斗的习慣在巴威利亚人[③]和勃艮第人[④]的法律里都有规定，不过不加任何限制就是了。

我已經談过貢德鮑的«律令»。阿果巴尔[⑤]和圣亚威[⑥]曾声嘶力竭地反对它。

这位君主說："如果被告提出一些証人，发誓說被告未曾犯过被控的罪行的話，原告可以要求和証人之一决斗；因为这个証人既然发誓，又宣称他知道实情，他当然不会有什么困难，为支持他所說的实話而决斗。"这位君主不留給証人們任何口实可以用来避免决斗。

第二十七节　訴訟人和領主的司法家臣間的决斗。对裁判不公的上訴

决斗裁判，从性质来說，就是要永远解决爭訟，是不容許重新审理、重新追訴的[⑦]。所以，如同罗馬法和寺院法所規定的上诉，也就是說，向更高級的法庭申訴，以改正原法庭的判决，在当时的法国人們都是不懂得的。

一个好战的民族，純粹为荣誉的观念所支配，是不懂得这种訴

① 波馬諾亚:«波瓦西斯的古代风俗»第6章第40頁。

② 但如果是由决斗者代为决斗并且打敗了的話，决斗人的手就要被砍掉。

③ «巴威利亚法»第16篇第2节。

④ «勃艮第法»第45篇。

⑤ «致柔懦路易书»。

⑥ «圣亚威传»。

⑦ "因为人們到法庭去，履行約战的义务，决斗完了时，爭爭也就結束，如果沒有其他未决問題的話。"波馬諾亚:«波瓦西斯的古代风俗»第2章第22頁。

訟形式的；而且，它在同一精神支配下，甚至准許人們使用反对訴訟人的方法去反对法官①。

在这个民族，上诉就是要求武装决斗，就是要求用鲜血来解决；它不是要求打笔墨官司；打笔墨官司是后代才懂得的。

因此，圣路易在他的«法制»里說，上訴是旣不忠又不义的②。因此，波馬諾亚告訴我們，如果一个人要控告他的領主加害于自己的罪行，他应当向領主宣告放弃他的采地；然后再向領主的宗主上訴，并提出决斗的“邀战物质”③。同样，如果領主向宗主伯爵控訴自己的下属的話，也要放弃下属对自己的臣服关系。

下属控告領主裁判不公，就是說領主不誠实地、恶意地做出他的裁判；那末，一个下属这样地控告領主，就是犯了一种不忠的罪。

領主建立并管理法庭；法庭本身則是由他的家臣們組織而成的。因此，如果不控告領主裁判不公，而仅仅控告这些家臣的話，就可以避免不忠的罪，就仅仅侮辱了这些家臣；控訴人总是要接受家臣們由于这种侮辱所提出的决斗邀請的。

控告家臣們裁判不公，是十分冒险的④。如果等待到他們宣判并要加以执行的时候，控訴人就必須和他們全体决斗⑤。如果在裁判官們还沒有全体发表意见之前进行控告的話，就应該和那些已发表同一意见的裁判官們⑥全体决斗。为着避免这种危险，控訴人可以請求領主命令每一个家臣大声說出自己的意见⑦；在第一个家臣已經发表意见，第二个即将发表意见的时候，控告人可

① 波馬諾亚：«波瓦西斯的古代风俗»第61章第312頁，第67章第338頁。

② «法制»第2卷第15章。

③ 波馬諾亚：«波瓦西斯的古代风俗»第61章第310—311頁，第67章第337頁。

④ 同上书第61章第313頁。

⑤ 同上书第314頁。

⑥ 即那些同意判决的裁判官們。

⑦ 波馬諾亚：«波瓦西斯的古代风俗»第61章第314頁。

以告訴第一个家臣，說他是撒謊者、恶棍、誣謗者；这就可以仅仅和他一个人决斗。

戴方丹說，按照习慣，在控告裁判不公①之先，应准許三个裁判官发表意见。他沒有說控告人和这三个人全都要决斗。他更沒有說，控告人和所有宣布同一意见的裁判官們都必須决斗②。他所以有这些不同的說法，是因为当时各地沒有完全相同的习慣。波馬諾亚說的是克萊蒙郡发生的事情；戴方丹談的是維尔曼多哇的习慣。

当一个家臣或采地的封臣宣布他要支持原判的时候，裁判官就让提出“邀战物质”，同时又让上訴人提出担保，要維持他的控告③。但是受到控告的家臣是不必提出担保的，因为他是領主的封臣，本来有义务和控告者决斗，否則就要給領主罰金六十里佛尔。

如果上訴人决斗失敗，因而不能証明原判决是不好的，他就要給領主罰金六十里佛尔④，对他所控告的家臣，以及那些公开宣布同意原判的每一个人，也都要給与同額的罰金⑤。

一个犯有死罪的重大嫌疑的人被逮捕、判罪之后，是不能因判决不公上訴的⑥；因为这种人总是要上訴以延长自己的生命或是取得和解的。

假使有人說判决是不公的、恶劣的，但又沒有出面来主张，也就是說不出来决斗；如果他是一个紳士的話，則对他所說的坏話，

① 史料原文 fausser（假拟、伪造）应作“控告裁判不公”解。

② 戴方丹：《劝言》第22章第1、10、11条。他只說他們每人可得少許賠償金。

③ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第314頁。

④ 同上。又戴方丹：《劝言》第22章第9条。

⑤ 戴方丹：《劝言》第22章第9条。

⑥ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第316頁；戴方丹：《劝言》第22章第21条。

应判罰金十苏，如果是农奴的話，就判罰金五苏①。

决斗失敗的裁判官或家臣既不必丧失生命也不必丧失手足②；但是在重罪的場合，控告他們的人如果打敗了的話，却是要处死刑的③。

上面控告封臣裁判不公的方法是为了避免控告領主本身。但是如果領主沒有家臣，或是家臣数目不足的話④，他可以出資向他的宗主伯爵借家臣⑤。不过如果这些家臣不願意审判的話，是不能勉强他們的；他們可以宣布，他們来只是要提些意见而已；在这种特殊場合，領主就自己审案，自己宣判⑥；如果有人控告他裁判不公的話，抵御这个挑战，就要由他自己承当了。

如果这个領主很貧穷，沒有錢向他的宗主伯爵借家臣，或是由于疏忽沒有向他借，或是宗主伯爵拒絕借給他，那末領主就不得单独审判，就誰也沒有义务向这样一个不能审判的法庭提出控告；所以人們就把訴訟向宗主伯爵的法庭提出⑦。

我想，这就是司法和采地分离的主要原因之一。从这里就产生了法国法学的这条箴规："采地是采地，司法是司法。"因为有无数采地的封臣自己沒有屬臣，不能够維持自己的法庭；一切訟案都提到宗主的法庭去解决；他們丧失了司法的权利，因为他們既不能也不願主张这种权利。

---

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第314頁。

② 戴方丹：《劝言》第22章第7条。

③ 参看戴方丹：《劝言》第21章第11、12等条；这里对(1)上訴人应当处死、(2)主审敗訴、或是(3)仅仅預审敗訴等不同案情，是加以区别的。

④ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第62章第322頁。戴方丹：《劝言》第22章第3条。

⑤ 伯爵并不是非将家臣出借不可。波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第67章第337頁。

⑥ 就是波馬諾亚（同上书第67章第336—337頁）所說"沒有人能够在他的法庭里审判"的場合。

⑦ 同上书第67章第322頁。

在宣判的时候，所有参与审判的法官都要出席，以便在那个要控告裁判不公的人問他們是否同意裁判时可以表示同意說“是”①。因为，据戴方丹說：“这种表示是一种礼貌和忠誠所必須的，是不得逃避和迟延的”②。我想，英国今天仍然遵守的一种习慣就是从这种想法产生出来的。这个习慣就是，关于死刑的判决，陪审員的意见必須全体一致。

据上所述，判决就应該是根据多数的意见；如果法官們的正反意见人数相等的話，在刑事案件則宣布被告胜訴；在民事案件則宣布債务人胜訴；在遺产案件則宣布被告胜訴。

据戴方丹的記載③，一个家臣不能以法官只有四人④或是以法官沒有全体出席或是以法官中最賢能的几人沒有出席为借口而拒絕出庭审判。这犹如他在战斗方酣的时候說，他所带兵員沒有全体都来，不能去救他的領主一样。但是，使領主的法庭受到尊重，用最勇敢和最智慧的臣屬組織法庭，是領主分內的事情。我談这点，为的是說明家臣們有决斗和裁判的义务；这个义务甚至是：裁判就是决斗。

如果一个領主在自己的法庭控告他的臣屬而被判罪的話，他可以控告他的家臣中的一人裁判不公⑤。但是，家臣对領主曾立誓忠誠，所以必須尊敬領主；領主曾接受过家臣忠誠的誓言，所以有义务施家臣以恩澤；因为这个緣故，人們对如下两种情况加以区别。一种情况是，領主仅仅一般地說裁判不公、不正⑥。另一种情况是，他归咎于該家臣个人的瀆职⑦。在第一种情况，他攻击的是

① 戴方丹：《劝言》第21章第27—28条。
② 同上书第28条。
③ 同上书第21章第37条。
④ 至少要有四人。参看同上书第21章第36条。
⑤ 参看波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》。
⑥ “裁判是不公又不正的。”同上书第67章第337頁。
⑦ “或者是由于金錢，或者是由于預許的礼物，你做出了不公正的、惡劣的判决，就像你一样地惡劣！”波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第67章第337頁。

他自己的法庭，多少也就是攻击自己，所以不能提出"邀战物质"。在第二种情况，是可以提出"邀战物质"的，因为他攻击的是他的家臣的荣誉。两人决斗，失败的一方就要丧失生命和财产；这样才能維持公共的安宁。

在这种特殊的場合，这个区别是必要的；但它被扩大沿用了。波馬諾亚說，控告裁判不公时，如果是归咎于某一家臣个人，而加以攻击的話，那就是要决斗的；但如果攻击的只是判决的話，那末这个案件应由决斗裁判或法律裁判，被控告的家臣可以自由选择①。但是，由于一方面，波馬諾亚时代的普遍风气是在抑制决斗裁判的习慣；另一方面，被控家臣可以自由决定是否通过决斗来維护原判，这不但和当时旣有的荣誉观念相违背，而且同家臣有防卫領主的法庭的义务也是相矛盾的；所以我想，波馬諾亚所說的这个区别是当时法兰西法学的一种嶄新的东西。

我不是說，对不公正判决的一切控告都要用决斗来解决；这种控告是如此，一切其他的控告也是如此。人們还能記得，我在第25节曾談到一些例外。在这里所談的上訴案件，决定应否撤消决斗的"邀战物质"的，是宗主的法庭。

对国王法庭所做出的判决，是不得控告裁判不公的；因为沒有人是同国王平等的，所以沒有人可以控告国王；国王是沒有上級的，所以沒有人能够对他的法庭的判决提出上訴。

这条基本的法律，不但作为一条政治性的法律是有必要的，而且它又像民法一样，减少了当时司法实践的一些弊端。如果一个領主害怕有人对他的法庭提出判决不公之訴，或是看到有人出头要这样做，而为着公道正义的利益，他的法庭的判决不应受到控告的話，領主就可以要求国王法庭的人来审判，他們的判决是不得被

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第67章第337—338頁。

认为不公的①。戴方丹说，国王菲利普曾派遣他所有枢密院的人員到柯尔比神父的法庭审判过一項案件②。

当領主請不到国王的判官的时候，他可以把他的法庭迁到国王的法庭里去，假使他是直接属于国王管轄的話。如果他和国王之間还有一些中間領主的話，他可以首先向他的宗主伯爵提出申請，就这样从一个領主走到另一个領主，一直到国王。

据上所述，虽然当时不存在今天上訴的实践，甚至也沒有今天上訴的观念，但是人們却已上告于国王。——国王永远是一切江河出发的水源和汇合的大海。

第二十八节 对怠忽裁判职务的上訴

一个領主的法庭对訴訟延宕、规避或拒絕审理的話，訴訟人可以对怠忽裁判职务提出上訴。

当第二时期(第二朝代)，虽然宗主伯爵手下有几个官員，他們的人身隶属于宗主，但是他們的司法管轄权却不隶属于他。这些官吏在他們的“裁判会議”*也就是“刑事法庭”里，进行最后的裁判，和宗主伯爵一样。和伯爵所不同的地方仅仅是司法管轄权的划分；例如，伯爵可以判处死刑，审理有关自由和財产的偿还等案件；而百人长就不能审理这类案件③。

基于同一理由，有一些重大案件是保留給国王审理的④。这是一些和政治秩序有直接关系的案件。例如主教、修道院长、宗主

---

① 戴方丹：《劝言》第22章第14条。

② 同上。

* “裁判会議”原文 plaid，来自拉丁文 placitum；“刑事法庭”原文 assise，拉丁文为 pacitum(見底下孟德斯鳩注)，所以这句話原文直譯是：“裁判会議，即刑事法庭或 placitum”。——譯者

③ 812年《敕令 III》第3款，載巴路茲輯《敕令会纂》第497頁；又禿头查理《敕令》(附加于《伦巴底法》第2卷)第3款。

④ 812年《敕令 III》第2款，載巴路茲輯《敕令会纂》第497頁。

伯爵及其他大領主之間的爭訟，則由国王会同重要封臣①审理。

有一些著者說，宗主伯爵审理了的案件可以向国王的欽差大臣* 上訴，这是沒有根据的。伯爵和欽差的司法管轄权是平等的，是彼此独立的②；唯一的不同是，欽差的刑事法庭在一年的四个月間开庭，伯爵則在其余的八个月間开庭③。

如果一个人在一个刑事法庭④被判罪，要求重新审理而败訴的話，則罰金十五苏，或由审判的法官亲手打十五棍⑤。

如果宗主伯爵們或欽差們自觉力量不足使一个大領主服从道理的話，他們可以让他取保，保証到国王的法庭去受审⑥。这是审理，不是重审。我在麦次的敕令里看到一条法律，規定关于裁判不公的案件，可以向国王的法庭上訴，其他种类的案件則禁止上訴，违者处罰⑦。

如果有人对郡官⑧的判决不服，但又不提出訴訟的話，就要把他下监，直到他服从为止；如果他控訴的話，就用卫兵妥当地把他押解到国王那里，他的訟案則由国王的法庭审理⑨。

当时几乎不能有怠忽裁判职务的問題。因为当时不但沒有习惯控告伯爵及其他有权审判的人不严格按期开庭审理案件，而且

① 拉丁文所謂“会同亲信”。柔儒路易《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第667頁。

* 拉丁文作 missus dominicus。

② 参看秃头查理《敕令》(附加于《伦巴底法》第2卷)第3款。

③ 812年《敕令 III》第8款。

④ 拉丁文作 placitum。

⑤ 《敕令》(附加于《伦巴底法》第2卷第59篇)。

⑥ 这在《則例》、《条例》、《敕令》里可以看到。

⑦ 757年《敕令》第9—10款，載巴路茲輯《敕令会纂》第180頁。和755年味罗那会議頒发的《敕令》第29款，載同书第175頁。这两个敕令都是在柏彬王时制定的。

⑧ 即宗主伯爵手下的官吏，拉丁文称 scabini。

⑨ 805年查理曼《敕令 XI》，載巴路茲輯《敕令会纂》第423頁；又罗达利烏斯的法律，見《伦巴底法》第2卷第3篇第23条。

恰恰相反，人們抱怨他們开庭开得太多了①。曾經有无数法令禁止伯爵及其他司法官吏一年开庭在三次以上。当时无須糾正他們的怠忽，反而要抑制他們的活动。

但是后来，出现了无数的小采地，不同等級的臣屬关系也建立了起来，一些封臣怠忽了开庭审案的职务，因此就产生了这一类的上訴②；不但如此，这种上訴而且使宗主获得大量的罰金。

由于决斗裁判的习惯逐漸推广，所以在某些地方某些时候和某些情况之下不容易把家臣們集合在一起，因此产生了对司法的怠忽。这就产生了对怠忽裁判职务的上訴。这种上訴常常关系我們历史上极堪注目的問題；因为当时大多数的战爭都肇因于违背政治法規，就像我們今天的战爭通常是以违背国际法規为起因或借口一样。

波馬諾亚說，关于怠忽裁判职务的上訴，一向是不进行决斗的。原因是：(1)由于对領主人身的尊敬，訴訟人不能要求領主本身出来决斗；(2)訴訟人也不能要求領主的家臣們决斗，因为事情是很明白的，他們只要算一算传喚或其他延緩的日期就够了；(3)既然沒有裁判，也就不能有裁判不公的控告；(4)末后一点：家臣們的罪行冒犯了領主，同冒犯了訴訟人是一样的；但是領主和他的家臣决斗，是违背规矩的③。

但是，在宗主的法庭里，怠忽职务是由証人加以証明的，因此可以要求証人們决斗；这样，既不冒犯領主，也不冒犯他的法庭④。

1．如果怠忽职务是由于領主的下屬或家臣，也就是說，因为他們迟延裁判或是在延緩日期已过时规避裁判，那末訴訟人就向

---

① 参看《伦巴底法》第2卷第52篇第22条。

② 早在菲利普-奥古斯都的时候就有了怠忽裁判职务的上訴。

③ 《波瓦西斯的古代风俗》第61章第315頁。

④ 同上。

宗主控告家臣們怠忽职务。如果家臣們敗訴的話，他們就要交付他們的領主以罰金①。領主不得給与他的臣屬任何援助；反之，他查封他們的采地，直到每个人交付罰金六十里佛尔为止。

2. 如果怠忽职务是由于領主自己，也就是說，因为他的法庭由于家臣不足不能进行审判，或是因为他沒有召集他的家臣，或是沒有指定一个人代替他召集，以致怠忽了审判职务，那末訴訟人便可向宗主伯爵控告他怠忽职务；但是由于要尊敬領主，所以这时仅仅传喚上訴人，而不传喚領主②。

領主則自己要求由宗主的法庭审理；如果他胜訴，也就是說被认为沒有怠忽职务，那末訟案就发回給他审理，訴訟人并且要給他罰金六十里佛尔③。但如果人們証明他怠忽职务属实的話，他受到的处罰就是，丧失对該訟案的审理权④。該案則由宗主的法庭审理；实际上这也就是上訴人控告怠忽职务的目的。

3. 如果有人在領主的法庭控告領主的話⑤，——只有在有关采地的問題上才能发生这种控告——法庭在作出各种迟延之后才传喚領主本身到这些优柔寡断的人們的面前来⑥。这种传喚必須經君主批准，并由君主出名。家臣不能用自己的名义传喚，因为他們不能传喚自己的領主；当然他們是能够代表領主传喚别人的⑦。

有时候，在控告怠忽裁判职务之后，接着就是控告裁判不公；

① 戴方丹：《劝言》第21章第24条。

② 同上书第21章第32条。

③ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第312頁。

④ 戴方丹：《劝言》第21章第29条。

⑤ 路易八世的时候，領主內尔控告佛兰德公爵夫人琼茵。他要她在四十天內将訟案交付审判。后来他又向国王的法庭控告她怠忽裁判职务。她回答說，她要把該案交付她在佛兰德的家臣們审判。国王的法庭宣称，該案不能被发回佛兰德，公爵夫人将被传喚*。

* 甲乙本作“路易八世时領主內尔和佛兰德公爵夫人的著名爭訟就是这样……”

⑥ 戴方丹：《劝言》第21章第34条。

⑦ 同上书第9条。

因为有时領主虽然怠忽了裁判职务，却又让人做出了判决[①]。

封臣錯誤地控告他的領主怠忽裁判职务时，領主可随意规定应处的罰金[②]。

根脫人曾向国王控告佛兰德公爵怠忽裁判职务，說他曾在他的法庭里迟延审理他們的案件[③]。国王法庭发现他的迟延期間比当地习慣所許可的迟延期間还要短些，所以将原件发回佛兰德公爵审理。公爵命令人沒收根脫人价值六万里佛尔的財产。根脫人又向国王法庭要求减輕罰金的数額；該法庭判决认为，伯爵可以要这笔罰金；如果他願意的話，甚至还可以要更多的罰金。这些审判，波馬諾亚都是在場的。

4. 关于封臣的人身或名誉，或不属采地的財产，領主可能和封臣发生爭执；但是这种案件不会发生怠忽裁判职务的問題；因为这种案件不由領主的法庭审理，而是由他所属的宗主的法庭审理的。戴方丹說，有关領主的人身問題，家臣們无权审理[④]。

我費了心力把上述这些东西搞淸楚了。这些东西在当时的著述中是极混乱、极曖昧不明的，所以把它們从混乱中找出来，实际上就等于新发现。

第二十九节　圣路易朝代

圣路易废除了他轄地內各法院的决斗裁判。这在他所公布的有关«法令»[⑤]和«法制»[⑥]里可以看到。

---

① 波馬諾亚：«波瓦西斯的古代风俗»第61章第311頁。

② 同上书第312頁。但如果控告人不是領主的臣属或佃戶的話，則只付罰金六十里佛尔。見同书。

③ 同上书第318頁。

④ «劝言»第21章第33条。

⑤ 1260年頒布。

⑥ «法制»第1卷第2和7章；第2卷第10—11章。

但是他沒有废除他的男爵領主們的法庭的决斗裁判，而只有控告裁判不公的案件不許适用决斗裁判[①]。

本来訴訟人控告領主法庭裁判不公[②]，就必須要求同宣判的法官們决斗。但是圣路易建立了控告裁判不公无須决斗的慣例[③]。这个改变是一种革命。

他宣布，訴訟人对他各轄地內領主們的法庭所做出的裁判，不得提出不公之訴，因为这是一种不忠的罪行[④]。誠然，如果这对領主是一种不忠的罪行，那末对国王更是一种不忠的罪行了。但是他规定，訴訟人可以要求修改这些法庭所作出的判决[⑤]；这不是因为这些判决是不公正地、恶意地做出的，而是因为他們产生了某种損害[⑥]。在相反方面，他却規定，訴訟人对他的男爵們的法庭*的判决如果控訴的話，就必須提出裁判不公之訴[⑦]。

如上所述，按照圣路易的«法制»，訴訟人对国王轄地內法庭的判决不得提出不公之訴。但訴訟人可以向原法庭要求修改；如果那里的法官不願做出必要的修改的話，国王准許訴訟人向国王的法庭上訴[⑧]；或是更正确地說，他可以按照自己对«法制»的解释，向国王呈递請願书或恳求书[⑨]。

关于男爵領主們的法庭，圣路易准許訴訟人对他們的判决提

---

① 这在他的«法制»里处处可以看到；又波馬諾亚：«波瓦西斯的古代风俗»第61章第309頁。

② 原文 fausser la cour 指的是控告裁判不公的意思。

③ 圣路易：«法制»第1卷第6章；第2卷第15章。

④ 同上书第2卷第15章。

⑤ 同上书第1卷第78章；第2卷第15章。

⑥ 同上书第1卷第78章。

* 請注意国王轄地法庭和男爵法庭的区别。——譯者

⑦ 圣路易：«法制»第2卷第15章。

⑧ 同上书第1卷第78章。

⑨ 同上书第2卷第15章。

出不公之訴，并规定向国王的法庭或宗主伯爵的法庭提出①；在这些法庭，并不是依据决斗②，而是依据証人，按照他的法规所定的訴訟形式，进行裁决③。

这样，不論是对男爵領主的法庭可以控告裁判不公的場合，或是对国王轄地的法庭不得控告裁判不公的場合，都规定訴訟人可以上訴而不冒决斗的危险。

戴方丹引述了他所看到的这种沒有决斗的裁判的两个最初的例子④。其中一个案子是在国王轄地圣刚廷的法庭审理的；另一个案子是在棚斗的法庭审理的。棚斗的伯爵在場，他反对这种古代的法学*，不过这两个案子都是按照法律审理的。

人們也許要問，为什么圣路易所规定的男爵法庭和轄地法庭的訴訟方式两不相同呢？原因是这样：圣路易給他的轄地的法庭制定法律的时候，他的意见是不会受到任何阻碍的；但是对于領主們却有需要謹愼处理的地方，因为領主們曾享有一种古代的特权，即訴訟人除了甘冒控告裁判不公的危险而外，不得从領主們的法庭撤移訟案。圣路易保存了控告裁判不公的这个习慣，但是他规定可以不决斗而提出裁判不公之訴。这就是說，他把实际的东西废除了而保留着规章，这样就使这种改革不很为人們所觉察。

这个改革并沒有普遍地为領主的法庭所接受。波馬諾亚說，在他的时代，有两种裁判方式，一种是按照圣路易的《法制》，一种是按照古代的习慣；領主們有权利任择一种；但是对一个案件在已

---

① 但是如果不提出裁判不公之訴，而仅仅要求上訴的話，那是不許可的。圣路易：《法制》第2卷第15章中說："这种案情仍将由領主法廳的家臣依法执行。"

② 同上书第1卷第6和67章；第2卷第15章；又波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第11章第58頁。

③ 圣路易：《法制》第1卷第1—3章。

④ 戴方丹：《劝言》第22章第16—17条。

* 指圣路易的新审判制度；但戴方丹为什么称它为"古代"的东西，下面第37节有解释。——譯者

經选择了一种裁判方式之后，就不得中途改易另一种方式①。波馬諾亚又說，克萊蒙郡伯爵遵从新裁判方式，而他的封臣們却坚持旧习慣；但是伯爵什么时候都可以随意回复旧习慣，否則他的权威便将不如他的封臣了②。

应当知道，法国当时分为国王的轄区和男爵們的轄区即男爵領地；以圣路易的《法制》的用語来說，就是分为王权下的地区和王权外的地区③。国王向自己的轄地頒布法令时是依据自己的权威单独进行的。但是，当他頒布和男爵們的地区有关系的法令时，他就同男爵們协同进行④或由男爵們盖章或副署。如果不这样的話，男爵們就要看看法令对自己的領地是否有益，然后决定是否接受。附属小封臣对大封臣的关系也是这样。圣路易的《法制》是在沒有經过領主們的同意下制定的，虽然这些法律規定了对于領主們极关重要的事項；但是仅仅那些认为接受这些法律对自己有利益的領主們接受了他們。圣路易的儿子罗柏尔准許这些法律在他的伯爵領地克萊蒙郡內施行；而他的封臣們却认为这些法律在他們的領地里施行是不方便的。

第三十节　关于上訴的几点考察

据想像，上訴旣然是一种要求决斗的挑衅，那末就应該当場提出。波馬諾亚說：“如果訴訟人沒有提出上訴就离开法庭的話，他

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第309頁。

② 同上。

③ 參看上引波馬諾亚、戴方丹的著作和圣路易的《法制》第2卷第10、11、15等章。

④ 參看第三时期（第三朝代）初年的法令，尤其是菲利普-奥古斯都有关教会司法管轄权的法令和路易八世有关犹太人的法令，載罗里埃尔：《法令会纂》；布魯塞尔先生所述的《条例》，尤其是圣路易关于土地的出租和贖回以及有关采地女子成年期的《条例》，第2册第3卷第35頁；又菲利普-奥古斯都的法令，同书第7頁。

便丧失上訴的机会，判决也就生效。”① 甚至在决斗裁判的习慣受到限制*之后，仍然是如此②。

第三十一节 續前

戴方丹告訴我們，賤民不得控告他的領主的法庭裁判不公正③。《法制》又加以肯定④。戴方丹又說：“因此，在領主和賤民之間，除了上帝之外，沒有其他审判官了。”⑤

賤民所以被排除，不得控訴領主法庭裁判不公，是原因于决斗裁判的习慣。这是千眞万确的；按照条例或习慣[116]，有权利决斗的賤民⑥，也有权利控訴領主法庭裁判不公；即使裁判的人是仕紳的話，也是如此⑦，因此，戴方丹便提出一些办法，使賤民由控訴裁判不公而和仕紳决斗的这种丑事无法发生⑧。

当决斗裁判开始被废除而新的上訴习慣被采用的时候，人們认为自由民对領主法庭的不公道有方法可以平反，而賤民却沒有，是不合理的**；因此議会接受了賤民的上訴犹如自由民的上訴一样。

---

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第63章第327頁；第61章第312頁。

* 甲乙本作“在决斗裁判受到各种限制之后”。

② 参看圣路易的《法制》第2卷第15章；1453年查理七世的《法令》。

③ 《劝言》第21章第21、22条。

④ 圣路易的《法制》第1卷第136章。

⑤ 《劝言》第2章第8条。

⑥ 戴方丹：《劝言》第22章第7条。人們对这条和同书第22章第21条一向做了十分錯誤的解释。戴方丹并不把領主的裁判和仕紳的裁判对立起来，因为它們是一样的东西；但是他却把普通的賤民和有特权决斗的人区别开来。

⑦ 仕紳們老是可以当裁判官的。戴方丹：《劝言》第21章第48节。

⑧ 《劝言》第22章第14节。

** 甲乙本作“是不公道的”。

第三十二节　續前

当人們控訴領主法庭裁判不公的时候，領主*就要亲身来到宗主領主前，为他的法庭的判决辯护。同样，在控告怠忽裁判职务的場合，被传喚到宗主領主前的訴訟人就带着領主一同去，如果怠忽职务的事情不能够証实，有关訟案便将由領主的法庭重新审理①。

后来，有关这两种特殊案情的习慣，由于各式各样上訴案的产生，就成为适用于一切訟案的一般化的习慣。因此，領主就不能不在他人的法庭而不是在自己的法庭过生活，而且是为着别人的訟案，而不是为着自己的訟案；这眞是离奇的事。所以菲利普·德·瓦罗哇规定，只能传喚法官②。当上訴的事更多了的时候，就要由訴訟人为上訴进行辯护。以前法官所做的事，现在由訴訟人做了③。

我上面說过，在怠忽裁判职务的上訴的場合，領主只能丧失他的法庭对該案的审理权而已④。但是，如果領主本身被当作訴訟人来控告的話⑤——这是极常有的事⑥，他就要給与受理訴訟的国王或宗主領主六十里佛尔的罰金。这在上訴成为一般的制度的时候，便产生一种习慣，就是当領主的法官的判决被改变的时候，訴訟人要付給領主这笔罰金。这个习慣存在得很久，曾为璐西庸的法令所肯定，并由于它本身的荒謬背理而自行消灭。

* 原文作“他”；甲乙本作“領主”，文意較为清楚，玆照譯。——譯者

① 戴方丹：《劝言》第21章第33条。

② 在1332年。

③ 請看布地利埃时代的情况。他在1402年还活着。布地利埃：《乡間事务大全》第1卷第19—20頁。

④ 第30节。

⑤ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第312和318頁。

⑥ 同上。

第三十三节 续前

在决斗裁判实行的时候，以裁判不公而控告法官之一的訴訟人，可能因决斗而败訴，但他是不可能胜訴的①。誠然，胜訴的一造不应当因他人的行为而被剝夺对他有利的判决，因此，决斗胜利了的上訴人还应当同对方的訴訟人决斗。这次决斗的目的不是要知道原判决是好是坏；这个判决的問題已經不存在，因为决斗已經把它取消了。这次决斗的目的是要决定这次的要求是否合法；他們就是为这个新的問題而决斗。这里应該就是我們最高法院宣判方式的由来。这个方式是:"法院把上訴取消；法院把上訴和它所控告的判决取消。"

实际上，控告裁判不公的人如果打敗了的話，上訴就被取消了；如果他打胜了的話，則判决連同上訴都被取消了；这就应該进行新的审判。

这是千眞万确的，所以依审問进行裁判的案子就沒有这种宣判的方式。德拉洛石佛拉文先生告訴我們*，审問庭在創立的初期是不能使用这个形式的②。

第三十四节 訴訟程序如何成为秘密的

格斗产生了一种公开的訴訟程序。控訴和抗辯**都同样是公开进行而为众所周知的。波馬諾亚說:"証人应該在众人的面前作証。"③

① 戴方丹:《劝言》第21章第14条。

* 甲乙本作:"德拉洛石佛拉文先生的話可資証明；他說……"

② 《法兰西的議政院》第1卷第16章。

** 原告的控告和被告的答辯。——譯者

③ 波馬諾亚:《波瓦西斯的古代风俗》第61章第315頁。

布地利埃的著作* 的注释者[117]說他曾从一些旧时的律师和一些关于旧时訴訟的手抄稿，知道从前法国的刑事訴訟是公开进行的，形式和罗馬的公开裁判几乎沒有什么不同。这同当时普遍的文盲是有关系的。文字的使用使意见得以确定，又能够保守秘密。但是沒有使用文字的时候，就只有訴訟公开才能使意见得到确定。

由家臣們审理案件，在家臣們面前辯訴，总会有一些不明确的地方①，所以在开庭的期間，可以时时通过所謂"証明"的程序回忆过去②。在这种場合，是不許要求和証人决斗的；因为如果这样的話，則訴訟就将沒有完結的日子。

后来，人們采用秘密的訴訟形式。过去什么都是公开的；这时什么都成为秘密的了。訊問、审查事实、检驗証据、对质、公訴人的結論，都是如此——这就是今天的做法。前一种訴訟形式适宜于当时的政体，就好像新的訴訟形式适宜于此后建立的政体一样。

布地利埃的著作的注釋者认为，1539年的法令[118]标志着这个改变的日期。我則认为这个改变是逐漸发生的；在領主們逐漸放弃旧时的裁判方式的过程中，这个改变也就从領地到領地逐漸发生了；而来自圣路易的《法制》的裁判方式就得到了改进。实际上波馬諾亚說过，只有在可以提出"决斗物质"的案件才公开听取証人作証；其余的案件作証都是秘密的，而且証言是用书面写出的③。因此，在不再有"决斗物质"的时代，訴訟程序就成为秘密的了。

第三十五节　訴訟費用

法国古时的世俗法庭是不判处負担訴訟費用的④。敗訴的当

* 指《乡間事务大全》，十四世紀的著作。——譯者

① 犹如波馬諾亚在《波瓦西斯的古代风俗》第39章第209頁所叙述的。

② 即通过証人証明法庭里曾經发生的事情、人們所說的話和所作的規定。

③ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第39章第218頁。

④ 戴方丹：《劝言》第22章第3和8条；波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第33章；圣路易：《法制》第1卷第90章。

事人由于被判处給与領主和他的家臣們的罰金，已經受到足够的刑罰了。决斗裁判的訴訟方式使刑事案件敗訴的当事人受到了无可复加的刑罰，因为他丧失了他的生命和財产。决斗裁判的其他案件的敗訴当事人则处罰金；罰金数目有时是固定的；有时則随領主的意思而定；这些罰金使人們害怕訴訟的后果。其他不*依决斗裁决的案件，情况也是一样。获得主要利益的是領主；他召集家臣和組織他們进行审判，負担开支的也是他。此外，訟案就在当地完結；而且几乎总是立即完結，又沒有后来所看到的无数书面的东西，所以沒有必要由当事人負担費用。

上訴的习慣自然地产生訴訟費用的习慣。因此，戴方丹說，当人們根据成文法，即遵照圣路易的新法上訴的时候，就要負担訴訟費用；但是，按普通习慣，人們如果不是控告裁判不公的話，是不許上訴的，是不負担訴訟費用的①。如果訟案被发回給領主的話，对上訴則仅仅处以一笔罰金，并占有所爭財产一年零一天。

但是，当新的上訴的便利使上訴增多的时候②；当上訴常常是由一个法庭轉到另一个法庭，以致当事人要不断离开自己的住所的时候；当訴訟的新技术增多而拖延了訟爭的时候；当逃避最公正的要求的技巧趋于精炼的时候；当訴訟人懂得专为給人追寻而逃跑的时候；当原告巳破产而被告却若无其事的时候；当情理被淹沒在数不尽的話語和文书里的时候；当法律家到处都是而不能作公道的主张的时候；当背信的人在得不到支持的地方却有人为他出主意的时候；就应当使訴訟人害怕訴訟費用而裹足不前。訴訟人要为判决負担費用；又要为他們用来逃避判决的办法負担費用。

---

* 原文"不"誤作"仅"。——譯者

① 《劝言》第22章第8条。

② "現在人們这样喜欢上訴"，見布地利埃：《乡間事务大全》1621年巴黎版第1卷第3篇第16頁。

美丽查理曾制定一项关于这个问题的一般性法令①。

第三十六节　公诉人

按照《撒利克法》、《莱茵河畔法兰克部族法》以及其他野蛮民族的法律，对犯罪的刑罚就是罚钱。当时不象我们今天有公诉人负担对犯罪进行追诉的责任。实际上，一切讼案都被减缩为损害赔偿。一切追诉多少都成为民事性质的；每一个私人都能够起诉。在另一方面，罗马法律对于犯罪的追诉，采取群众性的形式。这种形式和公诉人的职务是不相容的。

决斗裁判的习惯和这种观念也是一样相抵触的；因为谁愿意当公诉人，代表一切人去和一切人决斗呢？

在穆拉托里先生插进伦巴底人的法律内的一部《法规汇编》里，我发现在第二时期（第二朝代）有一种公诉代理人②。但是，如果我们把《汇编》里的全部法规都读了的话，我们将看到，这些官吏和我们今天的所谓公诉人、高等检察官、我们的国王检察官或领主的检察官，是完全不同的。

这些公诉代理人，与其说是管理民事性事件，毋宁说是管理政治性与家务性的事件的。实际上，在这些法规里，我们看不到他们负有对犯罪或对其他有关未成年人、教堂或个人身分的案件进行追诉的责任。

我已经说过，公诉人制度和决斗裁判的习惯是相抵触的。但是这些法规里有一条，我看到公诉代理人有决斗的自由，穆拉托里先生把这条法规放在亨利一世的律令③的后面；这条法规是为这项律令制定的。这项律令规定："如果有人杀他的父亲、兄弟、侄、

① 在 1324 年。

② 原拉丁文作 Advocatus de parte publica。

③ 参看这项律令和这条法规，载《意大利的史家》第 2 册第 175 页。

甥或其他亲属，就不得继承他們的遺产，他們的遺产将由其他亲属继承，而他自己的遺产則收归国庫。"那末公訴代理人追訴的就是这种收归国庫的遺产；他主张这种权利，并有自由为它决斗。这时，这个案件就按一般的规則处理。

在这些法规里，我們看到公訴代理人所追究的有如下几种人：(1)抓到贼而沒有把他解交給伯爵的人①；(2)举行叛乱或聚众反对伯爵的人②；(3)对伯爵命令处死的人，反而保全他的生命的人③；(4)违抗伯爵的命令拒不将贼交給伯爵的教堂代理人[119]④；(5)洩漏国王的秘密給外国人的人⑤；(6)武装袭击皇帝欽差的人⑥；(7)蔑视皇帝詔书，并經皇帝的代理人或皇帝本身检举的人⑦；(8)拒絕使用君主的貨币的人⑧；末后一点，这种公訴代理人对一切法律划归国庫的东西，提出訴訟⑨。

但是在对犯罪进行追訴的时候，我們就看不见这种公訴代理人了；甚至在有人格斗的时候⑩；甚至在有关火灾問題的时候⑪；甚至在法官在法庭上被杀的时候⑫；甚至在有关个人身分的問題⑬、有关自由与奴役的問題的时候⑭；都是看不见这种公訴代理人的。

---

① 查理曼的第88项法律第1卷第26篇第78节，載穆拉托里：《法規汇編》第104頁。

② 另一条法规，載同书第87頁。

③ 同上书第107頁。

④ 同上书第95頁。

⑤ 同上书第88頁。

⑥ 同上书第98頁。

⑦ 同上书第132頁。

⑧ 又一条法規，載同上书第132頁。

⑨ 同上书第137頁。

⑩ 同上书第147頁。

⑪ 同上。

⑫ 同上书第168頁。

⑬ 同上书第134頁。

⑭ 同上书第107頁。

这些法规，不只是为伦巴底人的法律，而且也是为此后追加的«敕令»而制定的。因此，毫无疑問，它們使我們看到第二时期(第二朝代)关于这方面的习慣。

显然，在第二时期里，这些公訴代理人一定也和国王在各行省的欽差們一样，終于不见影踪了。因为后来就不再有一般性的法律和总的国庫；因为后来就不再有伯爵在各行省开庭問案；并且因此也不再有这类官吏——他們的主要职务是維持伯爵的权威*。

在第三时期(第三朝代)，决斗的习慣更为流行，所以不可能建立公訴人制度。因此，布地利埃在所著«乡間事务大全»里在談到司法官吏时，只提到法官、封建家臣和执达吏。可参看«法制»① 和波馬諾亚的著作② 所載当时进行追訴的方式**。

我在麻瑤嘉王詹姆斯二世的法律③ 里看到它設立了国王检察官的职位；他的职务和我們今天的检察官一样④。可以看到，这种检察官是在我们的审判形式发生了改变之后才产生的。

第三十七节 圣路易的«法制»怎样为人們所忘却

圣路易的«法制»在很短的期間內誕生、衰老、死亡。这是它的命运。

关于它，我有几点意见。第一，我們叫做"圣路易的«法制»"这部法典，原来并不是为整个王国通用而制定的，虽然法典的序言是这样說的。这个編輯本是要編成一部一般性的法典。它对一切民事事件、财产的遺囑处分或生前处分、妇女的嫁資和优遇、采地的

* 甲乙本沒有这段。

① 圣路易：«法制»第1卷第1章；第2卷第11和13章。

② 波馬諾亚：«波瓦西斯的古代风俗»第1和61章。

** 甲乙本沒有"可参看……"句。

③ 参看这些法律，載«六月列圣传»第3册第26頁。

④ "他必須长期在我們神圣的法庭服务，应在本法庭进行檢举、追訴和辯論。"

收益和特权、施政事項等等，都作了規定。那末，当时各城、鎭、村都有自已的习慣，頒行一部一般性的民事法规，就等于一下子要推翻王国各地一切现行的特殊法律。取消一切特殊的习慣，而制定一种一般通行的习慣，卽使在君主們处处都受到服从的現在，也是輕率无謀的[120]。因为，如果"利弊相等就不应当改变"这个說法是正确的話，那末在"利少而弊又极多"的場合，就更不应該改变了。如果我們注意王国当时的情况，是每个領主都在醉心于发展自己的主权和权力的思想，我們将清楚地看到，要把各处旣有的法律和习慣都改变的話，是和当时执政的人們的思想格格不相入的。

第二，我方才所說的又可以証实《法制》这个法典，犹如杜刚支先生所引亚眠市政厅的一本手稿所說的一样①，是沒有在議政院里經貴族們和王国的法学家們认可过的。从其他的一些稿本，我們看到，这个法典是在1270年在圣路易到突尼斯去以前頒发的。这也不是事实；因为据杜刚支先生說，圣路易在1269年就到那里去了；所以他推断，这个法典是在圣路易不在的时候公布的。但是我认为不可能是这样的。圣路易为什么会选择他不在的期間去做一件会引起騷乱的事情，一件不但会产生变化，而且会产生革命的事情呢？这么一种事业比其他事业都需要貼近监視，这不是一个軟弱的攝政机构所能做的工作；这个攝政机构甚至是一些不願意这个事业成功的領主所組成的。这些人就是圣德尼神父馬太*、內尔伯爵西門·德·克萊蒙；和在他們死亡的場合，爱勿乐主敎菲利普；和棚斗伯爵約翰。我們在上面②已經看到，棚斗伯爵曾经反对在他的領地內执行一种新的审判制度③。

---

① 《法制》序。

* 甲乙本从这句到段末都放在脚注里。

② 参看上面第29节。

③ 記載这个事实的是戴方丹。

第三，我认为，我們今天所看到的法典很可能和圣路易关于审判制度的《法制》不是一个东西。这个法典引用了《法制》，所以它是論《法制》的一本著作，而不是《法制》本身。加之，波馬諾亚常常談到圣路易的《法制》[121]；他只引用这位君主的一些特殊《法制》，而不是《法制》的这个編輯本。戴方丹的书是在这个君主的时代写的；他在談到这个君主关于审判制度的《法制》被付諸实施的两个最初的例子时，是把它們作为早年的事情提出的①。所以，圣路易的《法制》当然是我所談的編輯本以前的东西了。这个編輯本，从它的严厉性和由一些无知的人所放进去的錯誤序言看来，只能是在圣路易的末年或甚至是在他死后才出版的。

第三十八节　續前

那末我們所看到的这个叫做"圣路易的《法制》"的編輯本，究竟是个什么东西呢？这本法典是曖昧、混乱、含糊的；它不断把法兰西法学和罗馬法杂揉；它有时用立法者的口吻，有时却现出法学家的身分；它是有关一切案情和有关一切民法問題的一部完整的法学。这么一部法典，究竟是个什么东西呢？要了解这个問題，我們就必須設身处于那个时代。

圣路易看到他那时代的法学的流弊，便想法引起人民对它的厌恶。他为自己的轄地的法庭和他的男爵領地的法庭制定一些法规；他获得了极大成功，所以在他死后不久，波馬諾亚写道，圣路易所建立的裁判方式已为极多的領主法庭所采用②。

这样，这个君主达到了他的目的，虽然他为他的領主的法庭所制定的法规并不想作为王国的一种一般性的法律，而是作为一种

① 参看本章第29节。

② 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第309頁。

榜样，使每个領主可以效法，甚至可以由效法而得到利益。他除掉了弊害，使人們看到更好的东西。当人們在他的法庭里，在領主們*的法庭里，看到一种更自然的、更合理的、更适宜于道德、宗教、公共安宁、和人身、財产的安全的裁判方式的时候，人们就采用这个方式，而放弃其他方式了。

在不应該强制的时候，进行劝誘；在不应該命令的时候，使用引导；这是最高的智巧。理性的統治是自然的；理性的統治甚至是专制的。人們反抗理性，但这正是它的胜利；过一些时候，人們就将被迫回到它的怀抱。

圣路易为了使人們討厌法兰西的法学，使人翻譯罗馬法的书籍，使当时的法学家知道它們。戴方丹是我們第一个法律著作家①；他曾大量利用过这些罗馬的法律；他的著作多多少少是法兰西法学、圣路易的法律或法制和罗馬法的产物。波馬諾亚对罗馬法的利用是不多的；但是他把古代法兰西法学和圣路易的法规調和了起来。

我想，我們叫做«法制»的这本法学著作是哪一个法官**仿照这两个著作，尤其是戴方丹的著作的意图写出的。这本书的标題說它是按照巴黎、奥尔良和男爵領主法庭的习慣写的；书的序言又說，它論述整个王国、安如和男爵領主法庭的习慣。可见这本书是为巴黎、奥尔良和安如而写的，好像波馬諾亚和戴方丹的书是为克莱蒙和維尔曼多哇的伯爵轄地而写的一样。从波馬諾亚的书可以看到有一些圣路易的法律已经为男爵領主的法庭所采用，所以这

---

* 甲乙本作“在某些領主们”。

① 他自己在«劝言»的序言里说：“这种东西在我以前的人是沒有弄过的；我有关于它的稿本。”

** 甲乙本作“哪一些法官”。

本书的編者說他的书也涉及男爵領主的法庭①，可以說是对的。

显然，这本书的編者把国家的习慣同圣路易的法律和«法制»編纂在一起**。这本书是很宝貴的，因为里面有安如的古代风俗和当时实行的圣路易的«法制»以及当时实行的法兰西古代法学。

这部书和戴方丹及波馬諾亚的著作不同的地方是，它使用命令的口吻，像立法者一样；这样是可以的，因为它是一部成文习慣和法律的編輯本***。

这个編輯本有一个內在的毛病；它所构成的是一部非驢非馬的法典；它把法兰西的法学和罗馬法混杂在一起，把两种沒有任何关系的，而且常常是矛盾的东西接合起来****。

我很知道，由封臣或家臣組織的法兰西法庭，不能到另一法庭上訴的裁判、使用"我定罪"或"我宣告无罪"这些話的宣判形式②——这些东西和罗马人的群众性裁判是有些吻合的地方的。但是他們很少适用*****罗馬古代的法学；他們主要还是使用后来皇帝

① 沒有比这些«法制»的书名和序言更含糊不清的了。它們肯定是后来加上去的*。书首先談的是巴黎、奧尔良和男爵領主法庭的习慣；其次是王国內一切世俗法庭和領主及法国国王特別裁判所的习慣；再次是整个王国、安如和男爵領主法庭的习慣。

* "这些«法制»"、"它們肯定是后来加上去的"这些字見于甲乙本。

** 甲乙本作："我认为，这本著作是圣路易使人开始撰写，而由他的继承者完成的。他，或是他的继承者，或是他們两人，使人把他們的轄地的某些习慣用文字写出来；又因为里面混杂着圣路易刚刚制定的法律，所以就把书名写作圣路易的«法制»。誠然，这么大的一个名字应当給这本著作带来很大的好处。这本书給与所有这些习慣和法律以一般性的形式；这样的整个做法是智虑明达的极大表現。把习慣、法律写成文字，就扩大人們对它們的认識；給它們以一般性的形式，就扩大它們的适用范圍。当时王国的法律只是一些遺留在老人們記忆中的各地的习慣而已。在这种普遍缺乏法制的情况下，每一个人就可以从这部新的法典找到他所缺少的法律。它是人人都可以汲飲的源泉。这部书和戴方丹及波馬諾亚的著作不同的地方……。"

*** 甲乙本作"……法律的杂纂"。又甲乙本的第38节在这里結束；第39节由下二段开始。

**** 甲乙本多一句："从两种相反的法学要制造出一种好的法学，是不可能的。"

② 圣路易：«法制»第2卷第15章。

***** 甲乙本作"他們沒有适用"。

們介紹进来的那部分古罗馬法，并用它来调节、限制、修正、扩充法兰西法学*。

第三十九节 續前

圣路易所采用的裁判形式已不再通行了。这位君主不太关心裁判形式这件事本身，也就是說，不太关心什么是最好的审判方式，他比較关心的是什么是弥补旧时裁判习惯的不完全的最好方式。他的第一个目标是使人厌恶旧时的法学，第二个目标是建立新的法学。但是当他的新法学的弊病出现时，它就立即为另一种法学所代替。

因此，圣路易的法律对法兰西法学所作出的改变較少，而提供改变的途径較多。它开辟了新的法庭，或是更正确些說，开辟了到达法庭的道路；当人們可以容易到达一个有普遍权威的法庭的时候，則过去仅仅构成一个个别領地的习慣的判决，现在却构成一种具有普遍性的法学。經由这些法制，人們就得到了普遍性的判决；这种判决在王国里是完全沒有过的；当这种法学的楼房盖好了的时候，就听任圣路易的搭脚架倒塌了。

因此，圣路易**制定的法律所取得的效果，几乎不是从立法的杰作所能够希望得到的。有时候一次的变化需要好几个世紀的准备时間；到事机成熟，看，那就是革命了。

---

* 甲乙本又說："我已經說过，圣路易曾使人翻譯查士丁尼的著作，以增加罗馬法的声誉。当学校里讲授罗馬法的时候，人們立即比較喜欢形式自然的罗馬法，而比較不喜欢那个在新法典里形式似乎已被歪曲了的罗馬法。

"此外，这个編輯本所規定的那些东西，不久即行消逝。例如，家臣的裁判、决斗裁判、私战、犹太人的奴役、十字軍从征者、农奴。此后的世紀就是变化的世紀，所以越改变、就越要改变；因此，这个法典和当前的情况总老是不相适宜的；它所包含的地方性法規也一样发生了变化，那就更不能适应情况了。

"不仅如此，圣路易所采用的裁判形式已不再通行了……。"

** 甲乙本作："因此，《法制》所产生的效果……。"

几乎王国內所有的一切案件都由議政院* 进行最后审判。过去，它仅仅裁判公爵、伯爵、男爵、主教、修道院长等之間①，或国王及其封臣之間的案件②；这些案件涉及政治秩序多于民事秩序。后来，就不得不使議政院成为一个常設机关，經常集議**。末了还設立好几个議政院，以滿足一切案件的需要。

当議政院成为一个固定的机关的时候，人們立即編纂它的判例。在美丽菲利普朝时，約翰·德·蒙綠克編輯了一个集子，我們今天把它叫做《古議政院日录》③。

第四十节 为什么采用教皇詔諭规定的裁判形式

但是，在放弃既有的裁判形式的时候，人們主要采用寺院法而不是罗馬法的裁判形式，这究竟是为什么呢？***。这是因为教会的法庭經常在他們的眼前，这种法庭遵从的是寺院法的形式；而且当时就看不到一个遵从罗馬法的形式的法庭。此外，在当时，教会的和世俗的司法管轄的界綫是很少为人們所了解的。有一些人无区别地在这两种法庭进行訴訟④；对于案情也同样是无区别的⑤。世俗法庭，除了对封建性事情和世俗的人所犯而不損及教会的罪行

---

* 原文 le parlement。这和現在的“議会”名同而实异；它是当时的最高法院又是枢密院；圣路易时分为两部，一部掌理司法，一部审議行政事务。——譯者

① 参看杜蒂叶：《法兰西列王紀略》关于家臣法庭的記述。又參閱德拉洛石佛拉文：《法兰西的議政院》第1卷第3章；又步達烏斯和保罗爱米利烏斯的著作。

② 其他案件則由普通法庭裁决。

** 甲乙本作：“常設机关；过去它一年仅仅集議几次。末了……”

③ 参看巴黎議政院院长爱諾的优秀著作《法兰西簡史新篇》关于1313年的記述。

*** 甲乙本作：“但是在放弃《法制》的时候，人們喜欢寺院法的裁判形式胜于罗馬法的裁判形式，这究竟是为什么呢？”

④ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第11章第58頁。

⑤ 寡妇、十字軍从征者、以及持有教会财产的人（因为这些財产的原故）。同上书。

这些案件的审理而外，似乎不专为自己的司法管轄保留什么案件①。因为，虽然关于协約和契約問題，人們应該到世俗法庭去，但是当事人仍然可以自願地向教会的法庭提出訴訟②；教会法庭沒有权利强迫世俗法庭执行它的判决，但是它可以用开革出教的方法强制人們服从它的判决③。在这些情况之下，世俗法庭想改变裁判形式，就取法于教会的法庭，因为这种法庭的裁判形式是他們所熟知的；他們不取法于罗馬法的裁判形式，因为他們对它一无所知；这是由于在实践問題上，人們只认識所实践的东西。

第四十一节 教会裁判权和世俗裁判权的枯荣消长

由于民政权力掌握在无数領主的手中，所以教会的裁判权就容易一天比一天扩大了起来。但是，由于教会的裁判权削弱了領主們的裁判权，并且加强了国王裁判权的势力，国王的裁判权反而逐漸限制教会的裁判权；后者便在前者的面前退縮了。議政院在裁判形式上吸收了教会法庭裁判形式上一切好的、有用的东西，但不久就仅仅看到了教会法庭的弊病。国王的裁判权一天一天地加强，它就越来越有力量改正这些弊病了。这些弊病眞是不能容忍的；我不要列举，請大家一讀波馬諾亚或布地利埃的著作和我們的君王們的法令④。我只要提起和公共利益較有直接关系的两点。这些弊端，我們是从矯正它們的議政院的判决知道的。黑暗、愚昧产生了这些弊端；当曙光一现，它們就消失不见了。从僧侶們的緘

---

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第11章全章。

② 教会法庭甚至以誓言为借口攫夺这类案件；这在菲利普-奥古斯都、教僧和男爵領主們之間所締結的著名协約里，可以看到。《协約》載罗里埃尔：《法令会纂》。

③ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第11章第60頁。

④ 参看布地利埃：《乡間事务大全》第9篇“誰不得在世俗法庭控告”；波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第11章第56頁；菲利普-奥古斯都的有关法規；教僧、国王和男爵領主間議定的《菲利普-奥古斯都章則》。

默，我們可以推知他們本身曾助成这个改革；这从人性的本质来說，是值得贊揚的。任何人死亡时如果沒有把財产的一部分留給教会的話，这就叫做未懺悔而死，他就被剝夺圣礼和葬礼。如果有人死亡而沒有立遺囑的話，他的亲戚們就应該請主教会同他們，指派一些公断人来规定："如果死者曾立遺囑的話，应給教会多少財产"。新婚夫妇第一夜不得同床，甚至第二、第三夜也不得同床，如果他們沒有出錢购得許可的話。这三夜是选择得最好不过了，因为其他諸夜人們是不会給很多的錢的。議政院把这一切都改正了。在拉果的«法兰西法律語解»① 里，我們看到一項議政院做出的反对亚眠主教的判决②。

我再返回到本节的开头吧：当我們在一个时代或一个政府里看到国家中各集团寻求增加自己的权威，或彼此間爭夺某些利益的时候，我們常常误认它們的企图就是它們腐敗的确切証据。由于和人类的性情結連在一起的一种不幸命运，溫和适中的伟大人物是少有的；順从局势的推移总要比阻遏它容易些；所以，在上层人士的阶級里，要找到一些极端有品德的人也許比极端明智的人容易些。

当一个人能够统治他人时，就尝到无可言喻的愉快滋味。甚至那些爱善良品德的人也是非常爱自己的，所以沒有一个人在需要怀疑自己的善良意图时而不感到十分不快的。实际上，我們的行动是要取决于許多其他事物的，所以做好事要比把事做好容易几千倍。

第四十二节　罗馬法的复活和它的后果。法庭的变化

大約在 1137 年的时候，查士丁尼的«法制»又被人发现了；罗

① 在"遺囑执行者"条下。

② 1409 年 3 月 19 日。

馬法就像第二次誕生了似的。人們在意大利建立学校，教授罗馬法；因为那时已經有了«查士丁尼法典»和«新法»了。我已經說过，这个法典在那里很受欢迎，竟引起了伦巴底人的法律的衰落。

意大利的学者們把查士丁尼的法律带到法国来；法国过去只知道«提奥多西烏斯法典»①，因为查士丁尼的法律是在野蛮人在高卢定居后才制定的②。这个法典虽遭受一些反对；但它却站住了脚跟，尽管教皇們保护寺院法，施用了开革人們出教的手段③。圣路易企图增加这个法典的声誉，命令人翻譯查士丁尼的著作；在我們的图书館里还有这些翻譯的稿本。我已經說过，圣路易的«法制»曾經大量地利用这些书。美丽菲利普命令人把查士丁尼的法律单純作为"成文的理性"，在法国以"习慣"为施政准則的地区，进行讲授④；而在以罗馬法为法律的地区，它們則被采用为法律。

我在上面已經說过，决斗的裁判方式并不要求裁判者有多少才能[1:2]；裁判者对每个地方的案件就按照每个地方的习慣和传統上所存在的一些簡单的风俗，进行裁决。在波馬諾亚的时候，有两种不同的裁判方式⑤。在一些地方，由家臣裁判⑥；在另一些地方，由法官裁判。用第一种形式的时候，家臣們就按照他們的管轄区域的习慣⑦进行裁判。用第二种形式的时候，則由"諳练世事的

① 意大利奉行«查士丁尼法典»。因此，教皇約翰八世在德洛伊宗教会議后頒布的«律令»里談到这个法典；还不是因为法国已經知道它，而是因为他自己知道它；而且他的«律令»是普遍性的。

② 这个皇帝的法典大約是在530年公布的。

③ «教皇詔諭»第5卷«論特恩篇»第28章«在了望塔上»。

④ 据杜蒂叶：«法兰西列王紀略»所引1312年的一項条例，是委任奥尔良大学讲授的。

⑤ 波馬諾亚：«波瓦西斯的古代风俗»第1章«論法官的职务»。

⑥ 在市邑，市民由其他市民审判；好像采地的佃戶由佃戶审判一样。参看德·拉多瑪榭尔：«貝利的古代风俗»第19章。

⑦ 因此，一切訴状开头都是这样說："裁判老爷，按照您的管轄区域的习慣……"这在布地利埃：«乡間事务大全»第1卷第21篇所引文例中可以看到。

人"或老年人向法官指出当地的习慣。这一切并不需要任何文墨、任何才能、任何研究。但是，当《法制》这部晦澀的法典及其他法学的著作*出现的时候；当罗馬法被譯出的时候；当学校开始讲授它的时候；当訴訟的某种技术和法学的某种技术开始形成的时候；当律师和法学家出现了的时候；家臣們和"諳练世事的人"不再有能力审判了；家臣們开始退出了领主的法庭；領主們也沒有多大兴趣召集家臣审案了；尤其是这时的审判已不是一种貴族所愜意和武人所感到兴趣的惊心动魄的行动，而是一种他們所不懂得，也不願意懂得的司法程序。家臣审判习慣的适用減少了[①]；法官审判的习慣扩大了**。本来，法官們并不作判决[②]。他們进行审查，并宣布那些"諳练世事的人"的判决。但是这时，这些"諳练世事的人"已經沒有能力裁判，所以由法官进行裁判了。

这个变迁很輕易地实现了，尤其是因为教会法庭的成例就摆在人們的眼前。因此，寺院法和新的民法就一致把家臣废除了。

在法兰西君主国內經常遵守的、一个判官不得单独审判的习慣，就这样消灭了。这个习慣在《撒利克法》、敕令、和第三时期(第

---

* 甲乙本沒有"及其他法学的著作"句。

① 这个变化是在不知不觉間产生的。我們看到，在布地列埃的时候，还有使用家臣的。1402年，布地列埃还活着；这是他立遺囑的一年。他在《乡間事务大全》第1卷第21篇引了这个文例："判官老爷，我在这样一个地方将有高、中、低各級人員为我作正义的裁判；这里有法庭、裁判会議、法官、封建家臣和执达吏。"但是只是有关封建事件才由家臣审理。同书第1卷第1篇第16頁。

** 甲乙本作"习慣的适用增多了"。

② 这从領主頒发給他們的书状的文例可以看到。布地利埃：《乡間事务大全》第1卷第14篇載有这种文例。这从波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第1章《論法官的职务》也可以得到証明。法官們只掌理审判程序。"法官必須在家臣的面前，听取訴訟的辯論。他应該問当事人是否願意法庭按照他們所陈述的理由作出法律上的決定。如果当事人回答說，'老爷，是的'；他就应当命令家臣們做出判决。"又参看圣路易的《法制》第1卷第105章；第2卷第15章。"法官，不应作判决。"

三朝代）初期的法学著作中可以看到①。单人审判的弊病仅仅在地方法庭发生；但是，由于(1)好些地方設立了副席判官，供判官咨詢，并代表旧时的“諳练世事的人”；(2)在需要用体刑的案件，法官有义务用“学士”二人为輔助；所以单人审判的弊病减少了，并且多多少少得到了纠正。末了，由于上訴极端容易，所以这种弊病也就不存在了。

第四十三节　續前

因此，并不是有法律禁止領主們自己开法庭；并不是有法律取消了他們的家臣們在这些法庭里的职务；并不是有法律规定設立法官；法官也不是根据法律而取得了审判的权利。所有这一切都是由于事物力量的推动，而逐漸地形成的。要熟識罗馬法、法庭的判决和新写出的习慣汇录，就需要有研究，这不是貴族和文盲的老百姓所能够做得到的。

我們所知道关于这个問題的唯一法令②，就是那項规定領主們必須从世俗的人中选择他們的法官的法令。人們曾认为这是領主們創造的法律，这个看法是不合理的。法令里說的多少就只是多少*。况且，这項法令是依据它所宣布的理由而制定的。它說："法官应从俗人中选定，这样在他們瀆职时就能够加以懲罰。"③我們知道当时的僧侶們是有特权的。

領主們过去曾享有的权利，今天已不再享有了。我們不要以为他們的这些权利就是被用强力剝夺掉的。这些权利中有一些是因为忽略而丧失了的；另有一些是因为不能适应許多世紀里发生

① 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第67章第336頁；第61章第315—316頁；圣路易：《法制》第2卷第15章。

② 就是1287年的法令。

* 指的是：法令沒有这样說，毋須多加臆測。——譯者

③ "这样，当他們在那里瀆职的时候，上司就能够懲办他們。"

的种种变化而被放弃了的。

第四十四节　人証

当时，裁判官除了习慣之外沒有其他法規；所以对所发生的每一个問題通常都通过人証进行調查。

当决斗裁判的习慣漸漸被废除的时候，人們就使用书面調查。但是口头的証据，虽写成文字，究竟还不过是口头的証据，只是增加訴訟程序的費用而已。因此，人們就制定一些法规，使这类調查大多数归于无用①；又建立了公共登記处，那是确定大多数事实，如貴族身分、年龄、嫡生关系、婚姻，都可以得到証明。文字是不容易訛誤毀失的証据。因此，人們就把习慣都写成了文字。所有这一切都是很合理的。到洗礼登記处查一查到底彼得是不是保罗的儿子，总比經由繁冗的調查来証明这一事实容易些。在一个习慣极多的国家里，把所有的习慣写成一部法典，总要比强迫个人去証明每一种习慣容易些。末了，人們頒布了那著名的法令，对一百里佛尔以上的債务案子禁止接受人証，除非开头有文字証据[123]。

第四十五节　法兰西的习慣

我已經說过，法国当时是由不成文习慣支配的国家；每个領地的特殊习慣形成了民法。波馬諾亚說，每个領地有它的民法②；而且这种民法是很特殊的，所以这位我們应該认为是当代的明灯，伟大的明灯的著者說，他不相信在整个王国里有两个完全由相同的法律支配的領地。

这样纷杂繁殊，有它的第一个根源，还有它的第二个根源。讀

① 参看圣路易：《法制》第1卷第71—72章所載人們如何証明年齡和亲戚关系。

② 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》序言。

者想来能够記起我上面談地方性习慣那一节①。那里就是第一个根源。至于第二个根源，就在决斗裁判所产生的种种后果上；决斗裁判不断发生的意外情况很自然地就产生了新的习慣。

这些习慣就保留在老年人的記忆中；但是逐漸形成了法律或成文的习慣。

1．在第三时期（第三朝代）的初期，国王們制定了特殊的条例，甚至还制定了一般性的条例②；制定方式，我在上面已經說明。这些条例，犹如菲利普-奥古斯都的《法制》和圣路易的《法制》。同样，大的封臣們也会同他們屬下的領主們，按照情况，在他們的公爵轄地或伯爵轄地的裁判会議里，頒发某些条例或法制；例如布里塔尼伯爵哲欧佛罗哇的《关于貴族財产分配的条例》；拉烏尔公爵頒发的《諾曼底的习慣》；狄波王*頒发的《商邦的习慣》；孟福尔伯爵西門的《法律》；等等。这就产生了几种成文的法律；它們甚至比原有的法律还具有一般性。

2．在第三时期（第三朝代）的初期，几乎所有的平民都是农奴。有一些理由迫使国王們和領主們解放他們。

領主們解放自己的农奴的时候，便給与他們財产；这就必須为他們制定民法，规定如何处分这些財产。領主們解放自己的农奴的时候，就剝夺掉自己的財产；这就使領主們有必要规定他們为自己保留的权利，作为与这些財产相当的代价。所有这些，都用《解放条例》加以规定；这些条例就成为我們的习慣的一部分；而这一部分习慣曾被用文字編写出来。

3．当圣路易朝及此后諸朝，聰慧的法律家如戴方丹、波馬諾

---

① 第12节。

② 參看罗里埃尔：《法令会纂》。

* 前面有“狄波，商邦伯爵”，不是錯誤；因为商邦伯爵有几个名叫狄波；其中最著名的一个，是納瓦尔国的君王，就是狄波王。——譯者

亚等人就把他們的“法官管轄区”的习慣用文字写出来。他們的目的主要在于叙述司法的习慣，并不着重叙述当时关于財产处分的习慣。但是所有这一切在他們的书里都有了；虽然这些私人著者仅仅由于他們所叙述的事物是眞实的，又是众人所周知的，因而获得了权威，但是我們不能怀疑，他們对于我們法兰西法律的复活，曾做出了很大的貢献。这就是当时我們的“成文的习慣法”的情况。

請看这个伟大的时代：查理七世和后继的君王命令人們把整个王国內的地方习慣用文字編纂成书，又规定了編纂时必須遵守的形式。这时，編纂由各省进行，而各領地的人則把各个地方的成文或不成文的习慣带到省的大会来处理，所以人們便在不損害个人利益的范围內努力使这些习慣更具有一般性；个人利益是加以保护的[①]。因此，我們的习慣便有了三重性格，就是：成文；更具有一般性了；打上了君主权威的印記。

这些习慣中有好些經过重新編订，做了一些修改，或是把那些和现行法学不相符合的部分全部删除，或是增加一些由现行法学推演出来的东西。

虽然我們把“习慣法”看做是和罗馬法相对立的一种东西，因为这两种法律分出了地区界綫，但是罗馬法有一些条款却已經进入了我們的习慣里，这也是实情；这尤其是发生在离现在不远的、重新編訂习慣的时代；这时代，罗馬法已成为一切准备担当司法职务的人們学习的对象；这时代，人們不以“应該知道的事而不知道”为光荣，也不以“知道了不应該知道的事”为光荣；这时代，天資的聪敏可以更好地学习一种职业，而不是就可以立即操持这种职业；这时代，不断地嬉游娱乐甚至已經不是妇女們的特色了。

---

① 在編纂貝利和巴黎的习慣时，就是这样做的。参看德·拉·多瑪榭尔：《貝利的古代风俗》第3章。

我在这章的末尾，本来应該增多論究，并深入微末細节，追述那些在不知不覚間发生的一切变化的来龙去脉；这些变化自上訴制度开始而后，形成了法兰西法学的庞大体系。但如果我这样做的話，将是在一本大书之上又加上了一本大书了。所以，我就像那位好古之士[12] ①一样，离开他的本国，到埃及去，在纵目金字塔之后就回家了*。

第二十九章　制定法律的方式

第一节　立法者的精神

我說这句話，而且从我看来，我写这本书为的就是要証明这句話：适中宽和的精神应当是立法者的精神；政治的"善"就好像道德的"善"一样，是經常处于两个极端之間的。底下就是例子。

司法的正式手續对于自由是必要的东西。但是手續可以是异常繁瑣的，以致违背建立手續的那些法律的目的；訴訟将沒有終止的日子；財产所有权将不能得到确定；人們将不加审查就把一造的財产給予另一造；或是由于过度的审查而把两造都搞毁了。

国民将丧失他們的自由和安全；原告将沒有法子証明他人的罪名，被告也将沒有法子为自己辯白。

第二节　續前

在奥露斯·格利烏斯的著作②里，塞西利烏斯談到«十二銅表

① 见«英国旁观者報»。

* 这段甲乙本作："我已經談了关于我們的民事法規的形成，这一切似乎都要求我也談一談我們的政治法規的理論。但是这将是一本大书。所以，我就像那位好古之士……"

② «阿的喀夜話»第22卷第1章。

法》准許債主把无力償还的債务人砍成碎块①；他甚至用这項法律的残酷性来主张这項法律为正当；它的残酷性阻止了人們去借超过自己能力所能償还的債务。那末，最残酷的法律不就是最好的法律了么？"善"不就是"过激无度"，事物的一切关系不就都要被毁坏了么？

第三节　和立法者的意图好像相背馳的法律却常常是和这些意图相符合的

梭伦的法律宣布，凡是在叛乱时不参加任何一方，就是丑恶无耻的人。这看来是非常特别的。但是我們应該看看希腊当时所处的情况。它当时分为許多小国家。人們当然害怕，在一个为內訌所苦的共和国里，最是小心謹愼、智慮明达的人将隐避起来，以致事态被推向极端。

在这些小国家发生变乱的时候，大多数公民都参与了爭吵或制造了爭吵。在我們的大君主国里，党派是少数人所組成的，老百姓則願意安靜无为地生活着。在这种情况之下，自然就要号召判乱者回到广大的国民中去，而不是号召广大的国民到叛乱者那里去。但是，在希腊那种情况之下，就应当让那些少数明智、安靜的人参加到叛乱者里头去。这样，一种发了酵的酒就可以仅仅因为放进一滴另一种酒而停止发酵[25]。

第四节　违背立法者意图的法律

有一些法律，立法者很少了解到它們是和立法的目的本身背

① 塞西利烏斯說他沒有看过也沒有讀到人們曾用过这个刑罰。但是看来，人们就沒有設立过这个刑罰。有一些法学家的意見是，《十二銅表法》所說的仅仅是分割被出售的債务人的代价而已。这个意見很近似眞实。

道而馳的。法国有法律规定，一种利益*有两个主张者，而其中一人死亡时，該利益就归未死的主张者。制定这項法律的人无疑是企图消灭爭訟，但是結果适得其反。人們看到僧侶們互相攻击、撕打，就像英国的猛犬一样，一直到死亡为止。

第五节 續前

我所要談的一項法律就在伊斯奇因斯保留給我們的这条誓詞**里："我立誓：我将永不毁坏'近邻同盟会議'諸成員的任何城市[126]，我将不使它的水流改道；如果有誰敢于做这类的事情的話，我将向他宣战，并将毁坏他的城市。"①这項法律的后一款似乎是肯定了前一款，但实际上和前一款是互相矛盾的。近邻同盟会議所希望的是希腊的城市不被毁坏，而它的法律却为这些城市的毁坏敞开了大門。要在希腊人之間建立优良的国际法规，就应該先使希腊人习惯于这样想：毁坏一个希腊的城市是残暴的事情；因此，甚至把毁坏城市者消灭了也是不应当的。近邻同盟会議的这項法律是正确的；但是它却不是智慮明达的。这从它受到濫用这事实本身就可以得到証明。菲利普岂不是以这些城市违背了希腊人的法律为借口，而取得了毁坏这些城市的权力么？近邻同盟会議是可以制定一些其他刑罰的；例如：规定毁坏他人的城市的某一些官吏和违背法律的軍队的某一些将領，应处死刑；规定毁坏他人的城市的人民将在一定期間內不得享受希腊人的特权，并将偿付罰金直到被毁坏的城市重建了起来为止。法律应該特別注重损害賠偿。

* 又可譯为"有俸祿的僧职"或"僧俸"；但我想，这項法律是比較一般性的规定，不一定专指僧教的事情。——譯者

** 这是古希腊各国会盟，考慮共同利益等問題，各国都派使节出席；会上所立盟誓，具有一种国际法规的性质。——譯者

① 《論伪使节》。

第六节 相似的法律未必就有相同的效果

凯撒禁止每一个人在家里存放六十塞斯德斯以上的錢①。在罗馬，人們认为这項法律在调和債务人和債权人間的关系是非常适宜的;因为它强迫了富人把錢借給穷人，这就使穷人还得起所欠富人的債。在“体制”[127]时代*，法国也制定了同样的法律，但是它却带来了惨重的灾难。这是因为該法律是在极可怖的情况下制定的。在剝夺掉人們存放金錢的一切手段之后，甚至連把錢存放在自己家中这一办法也給剝夺掉了。这就等于暴力劫夺。凯撒制定这項法律，目的是使金錢在人民之間流通周轉;法国大臣**制定这項法律，目的是使金錢集中到一个人手中去。凯撒給私人地产或抵押品以換取金錢;法国大臣却拿出一些毫无价值，并且在本质上就不可能有价値，因而需要用法律强迫人民接受的証券，来換取金錢。

第七节 續前。立法方式必須适当

在雅典，阿尔果斯和西拉庫賽，都曾制定过貝壳放逐***的法律②。在西拉庫賽，这項法律曾带来无数灾难。重要公民手里拿着无花果树叶[128]****互相放逐③，因此，稍有勛績的人便隐避不問国

---

① 狄欧:《罗馬史》第41卷。

* 拉斯(1671—1729)原是苏格兰人，名罗約翰(John Law);“罗”法国古音讀“拉斯”;曾任法国財政总管，建立东印度公司和一种銀行体制，所以人們把他的“体制”施行的时代簡称“体制”时代。这个“体制”的結果是大破产。本书上册已經談到这个人和他的“体制”。——譯者

** 指拉斯。——譯者

*** 注释見前。——譯者

② 亚里士多德:《政治学》第5卷第3章。

**** 即投票时把被放逐的人的名字写在叶子上。——譯者

③ 普卢塔克:《狄欧尼西烏斯传》第1章。

事。雅典的立法者知道应該給这項法律以什么范围与界限，所以貝壳放逐法就成为一种美妙的制度。那里每次交付放逐的仅仅是一个人；而且需要极多人投票才能通过；所以要把一个不必流放的人流放是不容易的。

在那里，放逐是每五年举行一次的。实际上，貝壳放逐只能用于一个施行恐怖于同胞的大人物；所以它不应当是每日例行的事。

第八节 相似的法律不一定出自相同的动机

法国人采用了罗馬法关于"代替继承"的大多数法规，但是法国人的代替继承的动机和罗馬人是完全不相同的。在罗馬人，有遺产时继承人就必須按照教会法律的規定，做一些宗教献納[①]。因此，罗馬人认为死而沒有继承人是不体面的，因而立奴隶为承嗣，并創造了代替继承的制度。关于这点，世俗的代替继承就是有力的証据。世俗的代替继承是首先被創立的；它只是在所立承嗣拒絕接受遺产的場合才被采用。它的目的并不是要把遺产永远保存在同一姓氏的家庭里，而是在于找一个接受遺产的人。

第九节 希腊和罗馬的法律都懲罰自杀，但是动机不同

柏拉图說，一个人杀死那个和他紧密联系在一起的人，也就是說，杀死他自己，而不是出于官吏的命令，也不是为了避免耻辱，而是出于懦弱的話，他就应受到刑罰[②]。罗馬法懲罰这种行为，如果該行为不是出于精神懦弱、或厌世、或无能力忍受痛苦，而是由于某种犯罪而感到絕望的話。罗馬法律所宽恕的，正是希腊法律

① 当遺产所負献納义务过重的时候，人們可以出售一部分遺产来規避教会的法律。这就是拉丁文"免教税的遺产"这个名詞的由来。

② 《法律》第9卷。

所定罪的；罗馬法律所定罪的，正是希腊法律所宽恕的。

柏拉图的法律是根据拉栖代孟的法制而拟定的。在拉栖代孟的法制里，官吏的命令完全是絕对的；那里，耻辱是最大的不幸，懦弱是最大的罪恶。罗馬法放弃这一切美丽的观念；它只是一种財政的法律。

罗馬在共和国时代，沒有懲罰自杀的法律；在历史家的著作里，这种行为通常受到善意的对待；从来沒看見懲罰过采取这种行动的人。

在帝国时代的初期，罗馬的大家族連續不断地被判罪而毁灭掉。因此就产生了一种习慣，就是用自願的死亡来防止被判罪。这对自杀的人有莫大的好处。他受到了体面的埋葬，他的遺囑得到了执行[①]。这是因为罗馬* 沒有民法反对自杀的人。但是当皇帝們变成貪婪得像他們一向那样残酷**的时候，他們就不再留給他們所要鏟除的人以保存自己的財产的手段；因此，他們宣布，因对一种罪行的懺悔自責而剝夺自己的生命，也是一种犯罪。

我所說关于皇帝們的动机是千眞万确的，所以他們同意自杀者的財产不加沒收，如果使他自杀的罪行并不需要沒收財产的話[②]。

第十节　看来相反的法律有时是从相同的精神出发的

今天我們到一个人家里传喚他去受审判；这在罗馬人是不可

---

① "对自杀的人，则把他的尸体埋葬，所立遺囑，应予尊重，尽快执行。"見塔西佗：《史記》第6卷第29章。

* 甲乙本作"这是因为沒有法律反对……"。

** 甲乙本作"变得又貪婪又殘酷的时候"。

② 比烏斯皇帝詔諭，載《法律》3第1—2节等《关于判罪前自杀者的財产》。

以的①。

传审是一种暴烈的行动②；是一种对身体的拘束③；所以当时不能到一个人家里去传审，就像今天我們不能因民事上的債务到一个人家里对他进行身体的拘束一样。

罗馬的法律和我們的法律都同样承认这个原则，就是每一个公民把自己的家作为避难所，因此不应当在那里受到任何暴行④。

第十一节 对两种不同的法律应当怎样进行比較*

法国对伪証处死刑；英国就不这样。要判断这两种法律哪一种好，应当先指出：法国对罪犯进行拷問；英国就不是这样。又应当指出：在法国，被告不得提出証人；而且容許所謂"辯明性的事实"**，是极为稀有的；在英国，則双方都可以提出証人。法国的这三項法律形成了一个极严密的、极有联系的系統；英国的这三項法律也形成了同样严密、有联系的系統。英国的法律不許可对罪犯进行拷問，所以沒有多大希望使被告承认他的罪行；因此它就从各方面找来毫不相干的証人，但又不敢用死刑的恐怖来阻抑他們。法国的法律多一个手段[129]；它是絲毫不怕对証人进行恐吓的；不，恰恰相反，理性要求它恐吓証人。它只訊問一方的証人，就是公訴人所提出的証人；被告的命运就取决于这些証人的証言⑤。但在英国，則容許双方提出证人，所以訴訟就仿佛是他們之間进行的討

---

① 《法律》18等《关于传审》。

② 参看《十二銅表法》。

③ "强迫投案"，賀拉西：《諷刺》9。因为这个緣故，对应該予以一定尊敬的人，是不能传审的。

④ 参看《法律》18等《关于传审》。

* 甲乙本作"应該怎样观察法律的差异"。

** 即由被告提出有利于自己的情况。——譯者

⑤ 按照法国古时的法学，是要听取双方的証据的。因此，我們在圣路易：《法制》第1卷第7章里看到，人們对审判上的伪証处以罰金。

論那样。在那里，伪証就比較不那么危险；因为被告有一种手段可以反对伪証；而法国的法律就不給被告这种手段。所以，要判断这些法律中哪一些最合乎理性，就不应当逐条逐条地比較；而应当把它們作为一个整体来看，进行整体的比较[130]。

第十二节　看来相同的法律有时实在是不相同的

希腊和罗馬的法律对窩赃者的刑罰和盜賊相同①。法国的法律也是如此。前者是合理的，后者却不合理。希腊和罗馬人对盜賊的刑罰是罰金，所以对窩赃者也可以处以同样的刑罰，因为任何人，不論以什么方式給人以損害，就应該賠偿。但是我們对盜賊是处以死刑的。所以如果对窩赃者处以和盜賊相同的刑罰，那就不免失之过重。一个人接受盜赃，在无数的場合，是出于无心无意，而偷盜的人則无論什么时候都是有罪的；前者阻碍人們对发生的罪行进行定罪，后者則犯了这个罪行；在前者，一切都是被动的，在后者就有一种行动；一个盜賊必須越过較多的障碍，他的精神必須在較长时期內已經坚决要和法律作对头。

法学家們的主张更远了一步。他們认为窩赃者比盜賊还要可厌②，因为如果沒有窩赃者[131]——他們說——偷窃就不能被长时期隐蔽起来。这个主张也可能是对的，如果刑罰是罰金的話；这将是損害賠偿的問題，而窩赃者常常更有力量賠偿。但如果刑罰是死刑的話，那就应該依据其他原則另作规定了。

第十三节　不应当把法律和它所以制定的目的分开来談。罗馬关于盜窃的法律

如果一个賊带着所偷窃的东西，在沒有来到他預定隐匿的地

① 《法律》1 等《关于窩赃者》。
② 同上。

方以前，就被人逮住了的話，这在罗馬人就叫做“现行盗窃犯”。如果这个贼是在以后才被人发现的話，就叫做“非现行盗窃犯”。

《十二銅表法》规定，对现行盗窃犯处以笞杖之刑；如果他是成年人就把他降为奴隶；如果是未成年人，則仅仅施以笞杖。对非现行盗窃犯，则只处以赃物所值一倍的罰金。

当《鮑尔西法》废除对公民施用笞杖及降为奴隶的处罰的时候，对现行盗窃犯則处以赃物所值三倍的罰金；非现行盗窃犯，则仍处一倍的罰金①。

这些法律对这两种罪犯的性质以及对他們所处的刑罰，作出这样的区别，眞是咄咄怪事。实际上，一个贼无論是在把赃物带到預期地点以前或以后被捕，这种情况并不能改变犯罪的性质。我不能怀疑，罗馬法关于盗窃的整个理論是从拉栖代孟的法制引伸出来的[132]。萊喀古士为了使国民灵巧、狡詐、活泼，规定要訓练小孩子們偷窃，对偷窃被逮住的小孩，則粗暴地加以笞打。这就是希腊人及此后的罗馬人对现行盗窃犯和非现行盗窃犯极明显地加以区别的緣由②。

罗馬人对于犯偷窃的奴隶，把他从大北淵悬岩*上扔下。这里已不是拉栖代孟法制的問題；萊喀古士关于偷窃的法律不是为奴隶制定的；在这点上放弃了他的法律正是遵从他的法律。

在罗馬，一个未成年人在偷窃时被逮住的話，裁判官随意施以笞杖，好像拉栖代孟人的做法一般。所有这一切都有久远的淵源。拉栖代孟人的这些习慣是从克里特人那里得来的。柏拉图在証明克里特人的法制是为战争而制定的时候，就引了下面这一条：“要

① 參看奧露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》第20卷第1章发窩利奴斯所說的話。

② 比較普卢塔克的《萊喀古士传》所述和《罗馬法汇篇》的《盗窃》項下的法规；又《法制》第4卷第1篇第1--3节。

* 罗馬朱匹忒神庙所在的山峰附近的高岩；人們处罰罪犯、卖国賊等时，把他們从岩上扔下。——譯者

有能力忍受在私人格斗和在必須隐蔽的偷窃行为中所遇到的痛苦。”①

民事法规以政治法规为依据，因为它們总是为同一个社会制定的。既然这样，当一个人要把一个国家的民法移搬到另一个国家去的时候，就要首先检查这两个国家的法制和政治法是否相同。

因此，由于克里特人关于盜窃的法律是和政体、政制本身一齐传到拉栖代孟的，所以这些法律无論对克里特人或对拉栖代孟人都是合情合理的。但是当这些法律由拉栖代孟传到罗馬的时候，罗马的政制是不相同的，所以这些法律在罗馬总是显得格格不入，并且和罗馬人的其他民法沒有任何联系。

第十四节 不应当把法律和它制定时的情况分开来談

雅典有一条法律规定，在一个城市被围困的时候，就应当把一切无用的人处死②。这是一条丑恶的政治法；但它是从一条丑恶的国际法所产生的后果。按照希腊人的做法，当一个城市被攻占，它的居民就失掉公民的自由，而被作为奴隶出售；随着城市的失陷而来的就是整个城市的毁灭。这不但产生了这些頑强的防卫战和这些失掉了本性的行为，而且也是他們有时候制定这些残酷的法律的起源。

罗馬的法律规定，对医生的疏忽大意或拙劣无能应施以刑罰③。在这种場合，罗馬的法律对身分較高的医生处流刑；对身分較低的医生处死刑。我們的法律，就不是这样。罗馬的法律制定时的情况和我們的不同。在罗馬，誰高兴誰就可以去混一混医业。

① 《法律》第1卷。

② “无用的人，被屠杀了。”見徐利安：《賀莫珍》。

③ 《哥尼利法》的《关于杀人》；又《法制》第4卷第3篇《論阿吉利安法》第7节。

但是在我們，医生必須进行学习研究，获得一定学位；所以人們知道他們是精通自己的技术的。

第十五节 有时候法律应当矫正自己

«十二銅表法»准許杀死夜間盗賊，也准許杀死日間的盗賊，如果盗賊在被追袭时进行自卫的話①。但是它规定，杀死盗賊的人必須呼喊，叫唤其他公民②；这是那些准許国民自行执法的法律經常必須提出的要求。这是一种无辜的呼喊，在行动中呼唤証人，呼唤判官。人民应該看到这个行动，并在这个行动的进行中看到它；在这种时候，一切如态度、面容、感情、緘默，都是語言；在这种时候，每一句話都在宣布定罪或免罪。一条有可能同国民的安全和自由大相违背的法律，应当在国民的面前执行。

第十六节 制定法律时应当注意的事情

那些有足够的天才，可以为自己的国家或他人的国家制定法律的人，应該对制定法律的方式予以一定的注意。

法律的体裁要精洁簡約。«十二銅表法»是精簡謹严的典型。小孩子們都能把它背誦出来③。查士丁尼的«新法»是繁冗散漫的，所以人們不得不加以删节④。

法律的体裁要质朴平易；直接的說法总是要比深沉迂远的辞句容易懂些。东罗馬帝国的法律是完全沒有威严可言的；君主們被弄得像修辞学家們在讲話。当法律的体裁臃肿的时候，人們就把它当做一部浮夸的著作看待。

---

① 参看«法律»4等«关于阿吉利安法»。

② 同上。参看附加于«巴威利亚法»后的塔西庸詔諭«論联合法»第4条。

③ "必要的詩歌。"見西塞罗：«法律»第2卷第23章。

④ 这是伊內利烏斯的著作。

重要的一点，就是法律的用語，对每一个人要能够喚起同样的观念。紅衣主教李索留同意，一个人可以向国王控告大臣①，但是他规定，如果这个人所証明的事情并不重要的話，就应加以刑罰。这就必然阻止一切人說出对大臣不利的任何实話，因为一件事情重要与否完全是相对的；对一个人重要的事情对另一个人可以是不重要的。

按照火諾利烏斯的法律，把一个脱离奴籍的人当作农奴买入或有意使他忧虑不安的人，处死刑②。該法不应該使用像"忧虑不安"这样一种含糊籠統的措辞。使一个人忧虑不安，完全要看这个人敏感性的程度而定。

法律要有所规定时，应該尽量避免用銀錢作规定。无数原因可以促使貨币的价值改变；所以改变后同一金額已不再是同一的东西了。我們都知道罗馬那位卤莽家伙的故事；他见誰就打誰一記耳光，然后再給人《十二銅表法》所规定的二十五苏③。

在法律已經把各种观念很明确地加以规定之后，就不应再回头使用含糊籠統的措辞。路易十四的刑事法令④，在精确地列举了和国王有直接关系的訟案之后，又加上了这一句："以及一切向来都由国王的判官审理的訟案。"人們刚刚走出专横独断的境域，可是又被这句話推回去了。

查理七世說，他获悉在以习慣为准則的地区，訴訟当事人违背王国的习慣，在一个案子判决三、四、六个月之后才提起上訴⑤；所以他规定，除非检察官有舞弊或欺詐情事，或是有阻碍当事人起訴

---

① 《政約》。

② "……他有意使被释放的奴隶忧虑不安。"《提奥多西烏斯法典》附录，載《西尔蒙都斯神父著作集》第1卷第737頁。

③ 奥露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》第20卷第1章。

④ 1670年法令。在法令前面有《記录》，說明制定該法的动机。

⑤ 見他1453年发布的《孟德烈都尔法令》。

的重大明显的原因，当事人应立卽上訴①。这条法律的例外的规定就破坏了它的原則的规定；破坏得干干淨淨，所以結果当事人在三十年內还上訴哩②！

按照伦巴底人的法律，一个沒有献身給神的妇女而穿道服，是不得結婚的③。該法說："因为一个男人仅仅用指环和一个女子訂婚，就不能和另一个女子結婚而不犯罪；那末上帝或圣母的配偶就更不可以結婚了……。"我认为，法律的推理应当从眞实到眞实，而不应当从眞实到象征或是从象征到眞实。

君士坦丁有一条法律规定，主教一人的証言已經足够，不需要再听取其他証言④。这位君主走了一条短路；他根据人来判断訟案，根据爵位来判断人。

法律不要精微玄奥；它是为具有一般理解力的人們制定的。它不是一种邏輯学的艺术，而是像一个家庭父亲的簡单平易的推理。

当法律不需要例外、限制条件、制約語句的时候，还是不放进这些东西为妙。有了这种細节就要有新的細节。

如果沒有充足的理由，就不要更改法律。查士丁尼规定，男子訂婚后两年未能成婚，女子可以退婚而不丧失她的妆奩⑤。以后他又更改这条法律，給这位可怜的穷小子三年的期限⑥。但在这样的一种案情，两年和三年是一样的，三年并不比两年用处大。

当立法者喜欢为一項法律說明立法的理由的时候，他所提出的理由就应当和法律的尊严配得上。罗馬有一条法律，规定盲人

① 惩办檢察官未必就扰乱公共秩序。
② 关于这种情况，1667年的法令又定出一些則例。
③ 《伦巴底法》第2卷第37篇。
④ 《提奥多西烏斯法典》的《附录》，載《西尔蒙都斯神父著作集》第1卷。
⑤ 《法律》1《法典：婚姻的解除》。
⑥ 参看实例《但是今天》篇，載《法典：婚姻的解除》。

不得进行辯訴，因为他看不見官吏的服飾①。好的理由多得很，但却提出这样一个坏理由，这必然是出于故意。

法学家保罗說，婴儿到第七个月发育就已經完全，毕达哥拉斯的"数論"可資証明②。用毕达哥拉斯的"数論"来判断这些东西，眞是奇不可言。

法国有一些法学家說，当国王获得某一地区的时候，那里的教堂就应当受王权法的管轄，因为王冠是圓形的[133]。我在这里不討論国王的权利，也不討論在上述情况下民法或僧教法的理由是否应向政治法的理由让步。但是我要指出，这样尊严的权利应該用严肃的原理訓則来作辯护。谁会看到一个高位显职的眞实权利是依据該高位显职的記号所象征的意义而制定的呢？

大維拉說，查理九世在十四岁开始时就在卢昂的議政院被宣布为成年，因为法律規定，在有关未成年人財产的返还和管理的問題上，計算时間要瞬息都算，但是在获取荣典的問題上，就把一年的开头算做整年③。我无意检查一条到今天为止似乎沒有产生什么流弊的法律。我仅仅要指出，保育院大臣④所主张的理由不是正确的*；把治理人民仅仅看做是一种荣典，那是荒謬的。

从推定***方面来說，法律的推定要比人的推定好得多。法国的法律把一个商人****在破产前十天內所做的一切行为，都认为是欺騙性的；这是法律的推定⑤。按照罗馬法，一个丈夫在妻子犯

① 《法律》1 等《控告》。

② 保罗：《判决》第 4 卷第 9 篇。

③ 《法兰西內战》第 96 頁。

④ 保育院大臣条。大維拉：《法兰西內战》。

* 甲乙本作"人們 ** 所主张的理由不是正确的"。

** 保育院大臣条。大維拉：《法兰西內战》——孟德斯鳩原注。

*** 法律上的所謂"推定"的事例是很多的，例如曾把信寄出，則推定一定到达收信人那里之类。——譯者

**** 甲乙本作"某些商人"。

⑤ 这是 1702 年 11 月 8 日的法律。

奸淫后仍然留她的話，将受到处罰，除非他是出于惧怕訴訟的后果，或是对自己的耻辱滿不在乎；这是人的推定。法官就要推定这个丈夫的行为的动机，对一种曖昧不明的思想情况，他却要做出决定。当法官推定的时候，判决就武断*；当法律推定的时候，它就給法官一条明确的准則。

我已經說过，柏拉图的法律规定处罰那种不是为着避免耻辱而是由于懦弱而自杀的人①。这条法律是有毛病的，因为这是无法証明犯罪动机的唯一案情，而法律却要法官对这些动机作出决定。

无用的法律削弱了必要的法律；好像人們有方法规避的法律削弱了立法一样。每条法律都应当发生效力，也不应当容許它因特别的条款**而被违背。

《法尔西迪法》规定，罗馬人的嗣子老是可以获得遺产的四分之一。但是另一項法律却准許立遺囑人禁止嗣子保有这份四分之一的遺产②。这是在嘲弄法律。《法尔西迪法》成了无用之物，因为如果立遺囑人願意厚待嗣子的話，嗣子就不需要《法尔西迪法》；如果立遺囑人不願意厚待嗣子的話，他就可以禁止嗣子利用《法尔西迪法》了。

要特别注意法律应如何构想，以免法律和事物的性质相违背。在奥伦治亲王被放逐时，菲利普二世答应給能杀死亲王的人或他的嗣子二万五千埃巨和爵位；这是国王的話，上帝的仆人的話啊！答应把爵位給与这种行为！这种行为是出自上帝的仆人的命令！这一切，把荣誉的观念、道德的观念、宗教的观念，全都推翻了。

---

* 甲本沒有"当法官……武断"句。

① 《法律》第9卷。

** 如"例外"、"但书"之类等等。——譯者

② 这就是实例《但是在立遺囑人的場合》。

以想像的某种“至善境域”为借口，而对一件不是坏事加以禁止，这很少有必要[134]。

法律应該有一定的坦率性。法律的制訂是为了惩罰人类的凶恶背謬，所以法律本身必須最为純洁无垢。在西哥特人的法律里，我們看到这样一条荒謬的要求，就是强制犹太人吃一切同猪肉一起烹調的食物，即使他們不吃猪肉本身的話①。这是最残忍不过的，因为这时犹太人已經被迫服从一种同他們自己的法律相违反的法律，而他們的法律，除了不吃猪肉作为犹太人的标志这点而外，已无所余存了。

第十七节　制定法律的一个恶劣方式

罗馬的皇帝，像我們的君王一样，通过詔书諭旨来表现自己的意志。但是罗馬皇帝和我們的君王不同的地方，就是罗馬皇帝准許法官或私人用“状帖”向他們提出有关爭訟的問題，他們的批复就叫做“敕答”。教皇的“詔諭”，正确地說，也是“敕答”。我們知道，这是一种恶劣的立法方法。那些这样求取法律的人，是立法者的丑恶的引路人；事实的陈述常常是不正确的。尤利烏斯·加必多利奴斯說，图拉眞常常*拒絕作这类敕答，以免把一項决定——这又常常是一項个别的恩惠，扩大到一切案子里去②。馬克里奴斯决定废除一切“敕答”③。他不能容忍人們把康莫都斯、卡拉卡

① 《西哥特法》第12卷第2篇第16节。

② 参看尤利烏斯·加必多利奴斯：《馬克里奴斯》第13章。

③ 同上书第13章。“他对法律并不笨拙，因此他决定把古代皇帝們的敕答一律作废，一切都按法律办事，而不是按敕答行事。他不許把法律看成是康莫都斯、卡拉卡拉或是无知的人們的意志；而且图拉眞从来不回答状帖，恐怕对案子眞象不清，因而产生偏私。”

* 孟德斯鳩法文原文說图拉眞“常常”(souvent)拒絕作敕答。但是他在注里所引加必多利奴斯这一大段拉丁原文却說图拉眞“从来不”(Nunquam)回答敕答。Nunquam在拉丁文是加强語气的否定詞，有“从不”“决不”“絕不”之意，和“常常拒絕”的意义是有出入的。——譯者

拉以及其他一切庸拙无能的君主們的回答，看成法律。查士丁尼的想法正相反，所以他編纂的法律，滿都是这种敕答。

我願意讀罗馬法的人把(1)这类假設性的东西和(2)元老院法案、平民制定法、皇帝們的一般性律令、以及以事物的性质、妇女的脆弱性、未成年人的懦弱性和公共的利益等为基础的一切法律，仔細地区别开来。

第十八节　整齐划一的思想[135]

某些整齐划一的思想有时候占据了伟大人物的脑子(这种思想就曾影响了查理曼)。但是这种思想一定毫无例外地打动渺小人物的心灵。他們在整齐划一之中，看到了一种"至善境域"，他們认識了它，因为他們不可能不发现它；这就是，在施政、貿易之中有划一的度、量、衡，在国家之中有統一的法律，在各地有同一的宗教。但是这种情况就是永远合适，沒有例外么？改变的弊害是否永远比容忍的弊害小呢*？知道什么情况应当整齐划一，什么情况应当参差互异，不是更表现伟大的天才么？在中国，汉人守汉人的礼节，韃靼人守韃靼人的礼节；但是中国是世界上最追求太平的国家啊！如果国民守法的話，守不守同样的法律有什么重要呢？

第十九节　立法者

亚里士多德有时企图滿足他对柏拉图的嫉妒，有时企图滿足他对亚历山大的感情。柏拉图对雅典人民的暴虐感到憤慨。馬基雅弗里的脑子里充滿了他的偶像瓦連提尼諾斯公爵。托馬斯·莫尔談論他所閱讀的东西，多于他所思索的东西；他要各国都按希腊城市那种簡单的形式治理①。哈林頓[136]只看見他的"英格兰共和

* 指改变以求同的害处不一定比容忍而存异的害处小。——譯者

① 見他所著的《烏托邦》。

国”；同时，有一大群著作家，只要看不见王冠，就认为到处都是紛乱。法律总是要遇到立法者的感情和成见的。有时候法律走过了关，而只染上了感情和成见的色彩；有时候就停留下来，和感情、成见混合在一起。

第三十章 法兰克人的封建法律理論和君主国的建立

第一节 封建法律

有一件事，如果我把它放过不談；有一些法律，如果我把它們放过不談；我想这将成为我这本著作的一个缺点。这件事曾經在世界上发生过，但是它也許永远不会再发生了。这些法律曾經突然在整个欧洲出现，但是和以前人們所知道的法律沒有任何关連；这些法律曾經成就无数的好事和坏事；它們在轄地被割让出去的时候把权利保留下来；它們在相同的一件东西之上或在相同的一些人之上，設立了不同种类的“領主权利”，又把这些权利分給好些人，这样便减少了整个“領主权利”的重要性；它們給过于辽闊的帝国划出各种界綫；它們产生了一种纪律，但它带有紛乱的傾向；它們产生了一种紛乱，但它带有走向秩序与和諧的趋势。

这就需要写一本专书；但是由于本著作的性质的关系，这里对这些法律是瞰視多而論述少。

封建法律是一幅优美的图景。一棵古老的橡树巍然聳立①；远看簇叶蔭翳；側近就看到干茎；但是看不见根柢；要挖掘土地才

① 古树蔽日參天，它的景象彷彿就像这首詩所描写的：

“……从头頂到太空有多高，从脚跟到地獄就有多深。”*

* 这里所引的詩句是出自公元前一世紀拉丁詩人維奇利烏斯的作品。——譯者

能找到它們[137]。

第二节 封建法律的資料

征服罗馬帝国的民族是从日耳曼出来的。虽然記述他們的风俗的著者并不多，但是其中却有两个极重要的人。凱撒和日耳曼人作战，記載了日耳曼人的风俗①；他的一些方略就是根据这些风俗拟定的②。关于这个問題，凱撒的几頁就有好几卷的分量。

塔西佗写了一部专书，論日耳曼人的风俗。这部书并不长，但它是出自塔西佗的手笔！塔西佗所写的一切都精簡扼要，因为一切都在他洞鉴之中。

这两个著者所記述的东西和我們所据有的这些野蛮民族的法典，极相吻合，所以当我們讀凱撒和塔西佗的著作的时候，处处都看到这些法典，当我們讀这些法典的时候，处处都看到凱撒和塔西佗。

在研究封建法律时，我虽然仿若置身阴暗朦朧的迷宮里，到处都是紛杂的道路和羊腸曲径，但我却相信我抓住了研究的綫索，是能够向前挺进的。

第三节 封臣制度的起源

凱撒說："日耳曼人不务农耕；大多数人以奶子、干酪和肉过生活；沒有人有土地，更沒有属于自己的土地界限；各民族的君主和官吏随意把某一地方的某一块土地划給私人。并强制他在第二年迁移到别的地方去。"③ 塔西佗說："每一个君主有一群人拱卫、随

① 凱撒：《高卢战爭》第4卷。

② 例如他从阿尔曼（即从日耳曼）撤出。同上书。

③ 《高卢战爭》第4卷第21章。塔西佗又說："他們沒有定居、田园或任何方式的耕种；就像都受到爱和美的女神維納斯的撫育似的。"見《日耳曼人的风俗》第31章。

从"①。这位著者用他自己的語言，給这些人一个名称，即所謂"侍从"②。这个名称和他們的地位是有关系的。他們彼此之間存在着一种奇怪的爭胜心，要在君主身旁，超类拔萃；君主們彼此之間也存在着同样奇怪的爭胜心，要使自己侍从的数目和勇敢超过别人。塔西佗又說："經常有一群精选的年輕人拱卫着，就是尊严，就是权力；他們是太平时期的裝飾，是战爭时期的堡垒。如果一个君主的侍从的数目和勇敢超过其他君主，这就将使他在国内和在邻近民族間声名卓著；他将收到礼品；各地将遣使来朝。声名常常决定战爭的命运。在战爭中，君主的勇敢不如人，是可耻的；侍从如果沒有君主这种品德，也是可耻的；在君主死后而仍然活着的話，是永世的羞耻。最神圣的义务就是保卫君主。如果城市太平无事，君主們就到那些有战事的城市去；他們就这样保持許多朋友*。这些朋友从他們得到战馬和可怕的标枪。他們享受到味素幷不佳美但却丰盛的餐膳。君主們单凭战爭和劫掠来維持他們的广施博給。你劝他向敌人挑战、經受危险，要比劝他們耕种土地、等候岁时的收成[138]容易些。他們对能够用鮮血获得的东西，就不願用汗珠去換取。"③

因此，在日耳曼人之間，是只有封臣而沒有采地的。什么采地也沒有，因为沒有土地可給。要是說采地，毋宁說就是些战馬、武器和餐膳。当时是有封臣的，因为是有些忠心的人，受到誓言的約束，有义务打仗；他們所負的役务和后来对采地所負的役务差不多一样。

---

① 《日耳曼人的风俗》第 13 章。

② 拉丁原文作 comites。

* 这句，甲本作"他們单憑武力和战爭来保持許多朋友"。

③ 《日耳曼人的风俗》第 13—14 章。

第四节 續前

凱撒說:"当这些君主中有一人向議会宣布,他已經拟定某一征討計划,并要求人們跟从他的时候,贊成这个首长和計划的人就起立,表示要为他效劳。他們就受到群众的贊揚。但是如果他們沒有履行他們的約言,他們就失掉公众的信任,人們就把他們当做逃兵和叛徒看待。"①

凱撒在这里所說的和我們在前一节依据塔西佗的記載所作的叙述,就是黎明时期(第一朝代)的历史的根源。

当我們看到底下的情况的时候,我們不应当感到奇怪。国王們每一次征討都要組織一些新軍队,激励一些新士兵,雇佣一些新的人員;他們必須大肆揮霍,然后大肆攫取;他們通过土地和掠夺物的分配而不断得到东西,又不断把这些土地和掠夺物分給别人;他們的轄地不断地扩大,又不断地縮小;如果一个父亲把一个王国給与一个儿子,就要同时給与他一个宝庫②;人們认为国王的宝庫是君主国必不可缺的东西;一个国王如果沒有得到其他国王的同意,不得把宝庫的一部分給与外国人,甚至作为他女儿的嫁粧也是如此③。君主国是靠着一些发条走动的;这些法条需要时常上紧。

第五节 法兰克人的征服地

如果說,法兰克人一进入高卢,就占据这个国家的一切土地,把它們变成采地,那是不正确的。有些人[139]是这样想的,因为他們看到将近第二时期(第二朝代)末期,差不多所有的土地都已成

① 《高卢战爭》第6卷第22章。

② 参看《达果柏传》。

③ 参看格列高里·德·都尔:《法兰克史》第6卷关于查尔柏立克的女儿結婚的記述。柴尔德柏派遣一些欽差去告訴他,不要把他父亲的王国的城市、宝物、农奴、馬、馬夫、牛車等等,給他的女儿。

为采地、附属采地，或成为彼此間的附庸地；但是这个情况有它特殊的原因，我們在后面将加以說明。

人們从上述基本看法所做出的推論，和这个基本看法本身，是同样不正确的。这个推論是，野蛮人曾制定一条一般性的法规，在各处建立起耕种的奴役制度。在采地并未确定的时期，如果王国的一切土地都是采地或采地的附庸地，而王国內的人們都是封臣或附属于他們的农奴的話，由于有財产的人通常也就是有权力的人，国王既不断地处分采地，也就是說处分当时唯一的財产，那末国王就拥有一种和土耳其的皇帝一样的专制权力了。但这却是违背一切历史的。

第六节 哥特人、勃艮第人和法兰克人

日耳曼諸民族侵略了高卢。西哥特人占領了納尔波內茲和几乎整个南方；勃艮第人定居在东部；法兰克人征服了几乎所余的一切地区。

毫无疑問，这些野蛮人在他們的征服地里仍然保留着他們本国原有的风俗、嗜好和习慣，因为一个民族不能立刻就改变他們的思想和行动的方式。这些民族在日耳曼很少从事耕种。从塔西佗和凱撒的著作，可以看出他們主要过着畜牧的生活。所以这些野蛮人的法典的所有条文差不多都环繞着牲畜的問題。在法兰克人的地方撰写历史的罗利更[140]，就是牧人。

第七节 分割土地的不同方式

在哥特人和勃艮第人用种种借口，侵入了帝国的內地之后，罗馬人为了停止他們的劫掠，不得不供給他們的生活。首先，罗馬人給他們小麦①*；但后来却願意給他們土地了。

① 参看佐济穆斯·《历史》第5卷关于分配阿拉立克所要求的小麦的記述。

* 这里甲本的注說“一些条約强制罗馬人这样做(孟德斯鳩)”。

罗馬皇帝或代表皇帝的官吏和他們訂定一些分割国家土地的专約①。这在西哥特人②和勃艮第人③的編年史和法典里可以看到。

法兰克人并不推行同样的計划。所以我們在《撒利克法》和萊茵河畔法兰克部族的法律里看不到这种土地分割的任何痕迹。他們征服了那些地方之后，就随意把所要的东西拿走；除了为自己之間的关系而外，并不制定其他法规。

因此，我們应当把(1)勃艮第人、西哥特人在高卢的做法、这些西哥特人在西班牙的做法、奥古斯杜路斯和欧都阿塞麾下的救援軍在意大利的做法④同(2)法兰克人在高卢的做法、汪达尔人在非洲的做法⑤区别开来。前一些人和原有居民訂立一些专約，結局和他們分割了土地；后一些人对这一切事情就全都沒有做。

第八节　續前

人們为什么会有野蛮人曾經大量搶夺了罗马人土地的看法？这是因为人們在西哥特人和勃艮第人的法律里发现这两个民族占有了三分之二的土地。但是他們仅仅是在指定地区里取得三分之二的土地。

貢德鮑在《勃艮第法》里說，在他的居留地里，他的人民接受了三分之二的土地⑥；該法补篇第2号又說，以后再到国內来的人則

① "勃艮第人占据了高卢的一部分地区，又和高卢的元老們分割土地。"見馬利烏斯：《編年史》456年条下。

② 《西哥特法》第10卷第1篇第8、9、16节。

③ 《勃艮第法》第54章第1—2节；这种分割在柔懦路易时代仍然存在。这在他829年的敕令里可以看到；这項敕令被放进《勃艮第法》第79篇第1节里。

④ 普罗哥比烏斯：《哥特战役》。

⑤ 普罗哥比烏斯：《汪达尔人战役》。

⑥ "当时許可我們居留地內的人民接受三分之二的土地……"見《勃艮第法》第54篇第1节。

只得到一半土地①。所以并不是一开头所有的土地都由罗馬人和勃艮第人分割了。

在这两种法规的条文中，我們看到了相同的詞句。因此，这些詞句可以互相闡释。第二种法规既然不得了解为所有土地的普遍分割，那末对第一种法规也不得认为具有这种意义。

法兰克人的行动，和勃艮第人是同样溫和适中的。他們并沒有在他們的征服地的整个范圍內对罗馬人进行劫掠。他們要这么些土地做什么呢？他們仅仅把对他們合适的土地拿走，其余的就留下了。

第九节　《勃艮第法》和《西哥特法》关于土地分配条款的实施是恰当合理的

应当了解，这些土地的分配并不是依专制横暴的精神行事；而是以滿足两个要一同居住在一个国家里的民族彼此間的需要的思想为根据的。

勃艮第人的法律规定，每一个勃艮第人在一个罗馬人的地方应被作为客人款待。这和日耳曼人的风俗适相符合。据塔西佗說，日耳曼人是世界上最喜欢殷勤招待客人的民族②[141]。

这項法律规定，勃艮第人取得三分之二的土地和三分之一的农奴。这項法律符合两民族的特征，又适应它們謀生的方式。勃艮第人牧养牲畜，所以需要多量土地，少量农奴。耕种土地要付出巨大劳动，所以罗馬人需要較少土地，較多农奴。森林就平分，因为在这方面双方的需要是相同的。

在勃艮第人的法典里，我們看到每一个罗馬人的地方就放一

---

① "后来的勃艮第人，按现在的需要，不得取得一半以上的土地。"見同上书补篇第2号第2条。

② 《日耳曼人的风俗》第21章。

个野蛮人①。可见土地的分配并不是普遍性的。不过分出土地的罗馬人的数目和接受土地的勃艮第人的数目是相等的。罗马人受到了最微小的損害[142]。勃艮第人是战士、猎人和牧者，对接受荒蕪的土地是满不在乎的；罗馬人则保有最适宜于耕种的土地；勃艮第人的畜群肥沃了罗馬人的田园。

第十节 奴役

勃艮第人的法律說，当他們定居在高卢的时候，他們接受了三分之二的土地和三分之一的农奴②。可见在高卢的这个地区，在勃艮第人进入以前，就已經建立了耕种的奴役制度③。

勃艮第人的法律，在規定有关两民族的事情上，对两民族正式地做出了貴族、自由民和农奴的区分④。可见奴役并不是罗馬人特有的事，自由和貴族制度也不是野蛮人特有的事。

同法又說，如果一个脫离奴籍的勃艮第人沒有給他的主人一笔錢，也沒有从一个罗馬人接受第三份財产的話，他就經常被看做是他的主人的家庭的人⑤。所以罗馬的业主是自由的，因为他不属于他人的家庭；他是自由的，因为他的第三份財产就是自由的标記。

只要翻开«撒利克法»和«莱茵河畔法兰克部族法»，就可以看到，法兰克人所給与罗馬人生活上的奴役并不多于其他高卢的征服者。

---

① 西哥特人的法典也是如此。

② «勃艮第法»第54篇。

③ 这从这个法典的整个标题«农人——經戶口登記的財戶和屯墾者*»去看，也可以証明。

* “屯墾者”主要是农奴。——譯者

④ «勃艮第法»第26篇第1节有“如果打掉勃艮第貴族或罗馬貴族的牙齿……”句。又同书第2节有“如果是平常的自由民，不論他是勃艮第人或罗馬人……”句。

⑤ «勃艮第法»第57篇。

德·布兰維利埃伯爵[143]的理論中最重要的地方是錯誤了；他沒有証明法兰克人曾經制定一条一般性的規則，把罗馬人置于某种奴役之下。

他的书的写法缺乏艺术；他是古貴族的后裔，他在书里就用古貴族的那种质朴、直爽和天眞来发言，所以誰都能够辨別他所說的美好东西和他所犯的錯誤。因此，我不要加以检查。我只要指出，他的兴致多于領悟，領悟多于知識。不过他的知識还是不可輕視的，因为他对我們的历史和法律的大事是很知道的。

德·布兰維利埃和杜波神父各有一套理論；一个就像对"第三等級"(平民)的咒詛；另一个就像对貴族的咒詛。当太阳让費頓駕駛他的車的时候，曾吩咐費頓說："如果你上得太高的話，你将要烧掉天宫；如果你下得太低的話，你将要把大地化为灰烬。不要走得太靠右，以免掉进巨蛇星座；不要走得太靠左，以免走进祭坛星座*。要让你自己老是在二者之間。"[144]

第十一节　續前

人們为什么认为在征服时期曾經制定了[建立耕种奴役制度的]一般性法規呢？这是因为人們看到法国在第三时期(第三朝代)的初年有无数种类的奴役存在。由于人們沒有看到，这些奴役是在不断往前发展的，所以人們就对一个晦暗的时代想像出一条一般性的法律来。这条法律是从来沒有存在过的。

在黎明时期(第一朝代)的开头，不論在法兰克人或是在罗馬人之間，人們看到无数自由的人；但是由于农奴的人数与日俱增，所以到了第三时期(第三朝代)的初年，所有的农民和几乎所有的城市居民都成为农奴了①。在第一时期的开头，城市的行政几乎和

* 即"阿拉"(Ara)星座。——譯者

① 当罗馬人統治高卢的时候，他們組織了特殊的团体；这些人通常都是脫离奴籍的人或是他們的后裔。

罗馬人一样，有市民的团体，有一个元老院和一些法院*，但是在第三时期的开始，人們則几乎只能看到一个領主和一些农奴了。

当法兰克人、勃艮第人、哥特人进行侵略的时候，他們尽軍队所能运載的力量，劫掠黃金、白銀、家具、衣服、男人、女人、孩子；一切都放到一起，由軍队分有①。全部历史都可以証明，在第一次定居之后，也就是說，在第一次劫掠之后，他們和居民取得了和解，留給居民一切政治的和民事的权利。在战爭时，一切都搶走，在和平时，一切都給与；这就是当时的国际法。不然的話，我們怎能够在《撒利克法》和《勃艮第法》里看到那么多和人类的一般性奴役相矛盾的条款呢？

但是，征服战爭所沒有做的事情**，是由征服战爭后仍然存在的同一国际法做出来的②。反抗、叛乱、城市的占領，这些事情都带来对居民的奴役。除了不同的征服民族間的战爭而外，法兰克人之间还有一种特殊的事情，就是这个君主国的許多分領区不断产生兄弟或侄甥間的內战；在这些战爭里，这条国际法规是經常被适用的；因此奴役在法国就变得比其他国家更为普遍了。我认为，这就是关于領主的权利問題，我們法国的法律和意大利、西班牙的法律所以不同的原因之一。

征服战爭很快就过去了；但是人們适用于征服战爭的国际法规却产生了某些奴役。同一国际法规經过了几个世紀的适用，就使这些奴役有了惊人的发展。

梯欧多立克认为奥維尔茵的人民对他不忠心，就对他的分領区的法兰克人說："跟从我，我将領导你們到一个地方，那里你們将

---

* 甲乙本沒有"有一个元老院和一些法院"句。

① 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第2卷第27章；《艾瀜著作集》第1卷第12章。

** 指奴役。——譯者

② 参看后面所引的《列圣传》。

得到黄金、白銀、俘虏、衣服、无数的牲畜；你們将把那里的人全都迁移到你們的地方来。"①

在貢特兰*和查尔柏立克媾和后，围攻布尔治的人接到命令撤回，他們大肆虏掠，所以当地的人和牲畜几乎一无余存②。

意大利王梯欧多立克**的志气和政策，是要老是在許多野蛮君王中高人一筹。他派遣軍队到高卢去的时候，写信給他的将軍說："我要人們遵守罗馬法，要你把逃走的奴隶归还給他們的主人；自由的防卫者不应当贊成他們放弃对奴役的义务。让别的君王們为搶劫和毁灭他們所占据的城市而高兴吧；但我們要我們的胜利的方式使臣服我們的子民抱怨他們向我們归順得太晚了"③。显然，他要人們厌恶法兰克和勃艮第的君王們，又指出这些君王所奉行的是怎样的国际法规。

这种国际法在第二时期(第二朝代)仍然存在。《麦次史記》一书中說，柏彬的軍队进入阿规丹后，重返法国，带回无数的劫掠物和农奴④。

我可以引証无数的权威著作***。这些不幸的灾难激起了大家的慈悲心；有一些神圣的主教，看到俘虏們被一对一对地捆縛在一起，就用教堂的錢，甚至售卖教堂的圣器，来尽量贖买这些人；又有一些圣僧为这事鞠躬尽瘁；所以从这些圣人的传記可以得到关

---

① 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第3卷第11章。

* 貢特兰 Gontran，最初一版作 Gontram。

② 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第6卷第31章。

** 甲乙本沒有这段和下段。

③ 加西奥都露斯：《东哥特史》第3卷第43封信。

④ 763年条下。"全軍回到了法兰西，他們由于无数的劫掠物和农奴而致富。"

*** 甲本注："参看佛烈德加利烏斯：《編年史》600年条及其續篇741年条；《富尔德史記》739年条；保罗·狄阿可尔：《朗哥巴尔多人事迹》第3卷第30章，第4卷第1章；及下注所引《列圣传》。

于这事件最清楚的說明①。虽然人們可能責难这些传記的著者們有时对于某些事有点过于輕信，认为这些事既然属于上帝計划的范围，上帝一定曾經做了这些事；但是从这些传記，我們却可以极明白地看到当代的风俗和习慣。

我們只要一看我們的历史和法律的著作，就会发现它們眞是浩如烟海，甚至是茫无边际的海洋②。所有这些冷冰冰的、干燥的、无味的、困难的著作，全都要讀*；要把它們吞下去，像寓言里所說的土星把石头吞下去一样。

自由民所利用的无数土地③变成了不可让与的"永远管业"。当一个国家剝夺了自由的居民的时候，那些有許多农奴的人們就攫取或强迫人們让与給他們大块的土地，并在那里建立起村庄，就像我們在各种«条例»里所看到的一样。在另一方面，那些从事各种手艺的人[145]发现操手艺也受到一种奴役。于是奴役就把技艺和农耕所被剝夺的东西归还給它們**。

当时有一个流行的做法，就是土地的所有主把土地給与教会，自己則繳納貢金以保有該土地。土地所有主相信，这样用自己的奴役就可以分沾教会的尊严神圣。

第十二节 野蛮人分領区的土地不繳納賦稅

簡朴、貧穷、自由、好战、畜牧的民族不是靠技艺而生活；他們

---

① 参看圣埃比反、圣爱柏达第烏斯、圣西塞尔、圣非多尔、圣鮑尔先、圣特烈維利烏斯、圣欧西基烏斯、圣雷哲等人的传記；和圣茹利安的奇迹。

② 好像奥維得的《变形記》第1卷第293节詩所述："……烟波茫茫，沒有靠岸之地。"

* 甲乙本沒有"全都要讀"句。

③ 甚至"屯垦者"也不全都是农奴。参看《法典》«农人——戶口登記財戶和屯垦者»篇內第18和28两項法律和同篇第20項法律。

** 这句話指的是，奴役又再給技艺和农耕創造发展的条件。——譯者

和他們的土地的关系只是在上面盖些草棚而已①。他們跟随他們的首領，为的是获取虏掠物，并不是为着繳納或征收租稅。后来，人們才发明了征稅的艺术，这时人們已享受了其他艺术的福澤。

一亩地征收临时稅：酒一瓮②。这是查尔柏立克和佛烈德貢德的勒索的一种；它仅仅适用于罗馬人。誠然，撕毁这些賦稅的花名册的并不是法兰克人，而是僧侶們。当时的僧侶們全都是罗馬人③。这种賦稅主要折磨了城市的居民④，而居住城市的几乎都是罗馬人。

格列高里說，在查尔柏立克死后，有一个法官不得不逃进一所教堂避难，因为在这位君主当朝的时候，这位法官曾經使一些法兰克人繳納这种賦稅；这些法兰克人在柴尔德柏时是自由民⑤。格列高里著作的拉丁原文說："他使許多法兰克人繳納公共賦稅；这些法兰克人在柴尔德柏国王时代是自由民(ingenui)。"可见非农奴的法兰克人是不繳納賦稅的。

沒有文法学者看到杜波神父对这段拉丁文的解释⑥而不感到惊愕的。他說，在当时，"脫离奴籍的人"(les affranchis)也叫做"自由民"(les ingénus)。因此，他就用 affranchis de tributs（脫离或免除賦稅的人）这些字来解释这个拉丁字 ingenui（自由民）。这些字的用法在法文是可以的，例如我們說 affranchis de soins

---

① 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第2卷。

② 同上书第5卷第28章。

③ 这在格列高里·德·都尔的整本《法兰克史》中都可以看見。这位格列高里問一个名叫瓦尔非利阿庫斯的人，到底他怎样成了僧侶，因为他是伦巴底血統。同书第8卷第36章。

④ "这个条例适用于高卢最先建立的一切城市。"《圣阿里底烏斯传》。

⑤ 《法兰克史》第7卷。

⑥ 杜波：《法兰西君主国在高卢的建立》*第3册第14章第515頁。

* 孟德斯鳩所引杜波著作的題名，前后很不一致。这里根据下面本文所引书名，一律譯为：杜波：《法兰西君主国在高卢的建立》。——譯者

(免除看护)、affranchis de peines(免除刑罰); 但是在拉丁文，ingenui a tributis(不納税的自由民)、libertini a tributis(不納税的被释放的奴隶)、manumissi tributorum(納税的被释放的奴隶)这些术語却是怪异不通的。

格列高里·德·都尔說，帕提尼烏斯认为他将被法兰克人处死，因为他曾强制他們納税[①]。由于这段記載无法解释，所以杜波神父就冷靜地对疑問的东西进行臆断。他說，这里所謂"納税"指的是一种"苛税"*。

在西哥特人的法律里，我們看到，如果一个野蛮人占有了一个罗馬人的土地，法官就强迫这个野蛮人把土地出卖[誤；应作"归还"原主]**，这样，該土地就可以继續納税[②]。可见当时野蛮人是

---

① 《法兰克史》第3卷第514頁。

* 甲乙本沒有这段和下段。

** 我认为，原文"出卖"(vendre)一詞肯定是錯誤的，因为注里引証的《西哥特法》拉丁原文說的是"归还"(restituant)——这也較为合理。法文"出卖"(vendre)和"归还"(rendre)只差一个字母，所以无可怀疑，孟德斯鳩法文原文是把"归还"錯印为"出卖"了。

我査了1949年紐約重印的多馬·努根特(Thomas Nugent)的孟德斯鳩著作的英譯本，即美国資产阶級学界所宣传的所謂"标准譯本"("the standard translation")；它在第2册第182頁也照法文原文譯为"出卖"(sell)；可見該书譯者在翻譯时并沒有注意他在注里照抄的拉丁文說的是什么。

努根特的譯本存在不少問題。严重的是把意思譯得和原文正相反。例如第2册第70頁把原文所說智灵存在物并不老是遵从自然法，譯成老是遵从自然法之类。其次如在同册第110頁把"勃艮第法"譯成"勃艮第王"，因为二者在法文只差一个字母；第1册第401頁把希里希亚(Cilicie)(在小亚細亚)譯成西西里(Sicily)(在意大利)；第2册第152頁把"非成文习慣"譯成"成文习慣"；这类馬馬虎虎或"魯魚亥豕"的錯誤是很多的。我又粗略地檢查一下該譯本第2册里一百多頁的譯文，发現了长长短短的句子被漏掉沒有譯的将近二十处。岂不惊人！可見这个"标准譯本"是相当粗枝大叶的。——譯者

② "法官和行政长官就把罗馬人的土地从占有者的手中夺回来，一分不差地、毫不拖延地，归还給罗馬人，使国家税收不受任何損失。"《西哥特法》第10卷第1篇第14章。

不納土地稅的①。

杜波神父②需要的論据是西哥特人繳納租稅③，所以他违反了法律的文字和精神所体现的意义，而根据想像——单純地根据想像，說从哥特人定居到这項法律制定的期間，曾經增加过賦稅，而这种賦稅的增加仅仅适用于罗馬人。但是人們不能許可阿尔頓神父对事实施用专断的权力[146]。

杜波神父*④又在查士丁尼的法典⑤里寻找了一番，为的是要証明罗馬人的軍事权益需要繳納賦稅，并由此得出結論說，法兰克人的采地和权益同样也要納稅。但是，认为我們的采地是淵源自罗馬人这种法制的意見，今天已經是站不住了。这个意见仅仅是在人們对罗馬的历史十分熟悉，对我們自己的历史十分生疏的时代，在我們古代的著作还埋在尘土里的时代，才有人相信。

杜波神父引証加西奧都露斯的著作，并把意大利和梯欧多立克統轄下的那部分高卢地区所发生的事情用来向我們說明法兰克人的习慣；这是錯誤的。这是一些不应当相混淆的事情。有一天，我将用一本专著来証明，东哥特人的君主国的計划和当时其他野蛮民族所建立的一切君主国的計划，是完全不同的；来証明，說“这一件事情在东哥特人是如此，所以在法兰克人也是如此”，是如何的荒謬；反之，我們恰恰有理由可以认为，东哥特人实行的事情法

---

① 汪达尔人在非洲也不繳納土地稅。普罗哥比烏斯：《汪达尔人战役》第1—2卷；《杂史》第16卷第106頁。应該注意，非洲的征服者是汪达尔人、阿兰人和法兰克人混合起来的。《杂史》第14卷第94頁。

② 《法兰西君主国在高卢的建立》第3卷第14章第510頁。

③ 他以另一条西哥特人的法律为根据（《西哥特法》第10卷第1篇第11条），但是它絕对不能証明任何东西。它只說凡是以繳納貢金为条件从領主接受土地时，就应繳納該貢金。

* 最后一版增添了这段和下面两段。

④ 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第511頁。

⑤ 第11卷第74篇《法律》3。

兰克人并不实行。

对那些精神浮蕩在广博的学問里的人們，最困难的事却是在那里寻覓一些“不是文不对題的”証据，并且——用天文家的話来說，找到“太阳的位置”。

杜波神父也滥用帝王的敕令，好像他滥用历史*、滥用各野蛮民族的法律一样。当他想說法兰克人曾繳納賦稅的时候，他就把应当解释为有关农奴的东西适用到自由人身上去①；当他想談他們的民兵的时候，他就把仅仅关系自由人的东西适用到农奴身上去②。

第十三节　在法兰克人的君主国里罗馬人和高卢人的賦稅

我本来可以討論一下，到底被征服了的罗马人和高卢人是否继續繳納皇帝时代所負担的賦稅。但是为着节省篇幅，我想只要指出一点就够了。这就是，即使他們在开头繳納这些賦稅的話，不久这些賦稅也就被免除而变成兵役；我承认，我几乎沒法子想像，为什么法兰克人在起初对賦稅要那样亲热，而突然变得那样疏远。

柔懦路易有一道敕令③极清楚地說明了在法兰克人的君主国里自由人所处的地位。有一些哥特人或是伊柏立亚人的团队④脫离了牟尔人的压迫，而在路易的领土內被收留了下来。同他們締結的专約规定：他們，作为自由人，将随从他們的伯爵，参加軍队；在进軍的时候；他們将奉該伯爵的命令进行守卫和巡邏⑤；他們将

* 甲乙本作“滥用史家們的著作”。

① 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第14章第513頁；这里引《毕斯特敕令》第28条。参看本书本章第18节。

② 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第4章第298頁。

③ 815年《敕令》第1章。这和禿头查理844年的《敕令》第1—2款相符合。

④ “即定居在阿規丹、賽提曼尼和普洛溫斯的西班牙人。”上引柔懦路易《敕令》。

⑤ “他們把守卫和巡邏的兵叫做‘瓦克达’(wactas)。”同《敕令》。

为国王的欽差和从朝廷来或到朝廷去的使节准备車馬运送[1]；除此之外，他們不得被迫負担其他貢役；他們受到和其他自由人同样的待遇。

我們不能說，这些是第二时期（第二朝代）初年建立的新习慣；这些应当是黎明时期（第一朝代）的中叶或末年的东西。864年的一道敕令明白地說，自由人服兵役和貢納上述車馬，是一种古代的习慣[2]。我在下面将証明，这些貢役是他們特有的义务，而領有采地的人們則兔負这些义务。

不仅如此，还有一条规則，使自由人几乎不用納租稅[3]。凡是有四所田宅[4]的人就都有义务服兵役。只有三所田宅的人就和只有一所田宅的人联合起来[这样就成为四所，負有一个人的兵役义务]，前者去服兵役，后者則为前者負担四分之一的租稅，而呆在家里。同样，有两所田宅的人就和另一个有两所田宅的人联合起来[这样也就成为四所，負有一个人的兵役义务]，其中一人去服兵役，另一人为他負担二分之一的租稅，而呆在家里。

此外，我們又看到无数条例把采地的特权給与自由人所領有的某些土地或管区；这点我在后面将詳加論述[5]。这些土地无須繳納伯爵和国王的其他官吏所征收的一切租稅。条例里既然特别举出所有这些租稅，又沒有提到其他貢賦，可见这些土地是不征收

① 他們对伯爵沒有这种义务。815年《敕令》第5款。

② "……以便使有了馬馱子的法兰克騎士帶着自己的卫队向敌人进攻。"又禁止伯爵們剝夺自由人的馬匹；"以便使他們（自由人）能够战胜敌人，并能够按照古代习慣贡纳所应貢納的驛馬。"《毕斯特敕令》，載巴路玆輯《敕令会纂》第186頁。

③ 812年《查理曼敕令》第1章；864年《毕斯特敕令》第27款。

④ "四所田宅"拉丁原文作 Quatuor mansos。我想像，所謂 mansus* 是和农場結連在一起的一块土地，里面有奴隶。853年反对驅逐奴隶出 mansus 这一敕令（該年由希尔瓦克頒发的《敕令》第14篇），可資証明。

* 拉丁文，mansus 是 mansos 的单数式。——譯者

⑤ 参看本章第20节。

貢賦的。

罗馬式的征稅在法兰克人的君主国里被废除是理所当然的。罗馬式的征稅是极端复杂的一种艺术；它进不了这些簡单的民族的脑子里和計划里去。如果韃靼人今天侵扰欧洲的话，要使他們了解我們的总稅务司[147]是什么一回事，将是非常費事的。

《柔懦路易传》的匿名著者在談到查理曼在阿规丹設立的伯爵和其他法兰克国家官吏时說，他把防卫边境的工作、軍事权力和管理国王轄地的責任交給他們①。这就說明第二时期（第二朝代）君主的征稅的情况。君主据有轄地，由他的奴隶开垦耕作。但是十五年一征的特别稅、人头稅和皇帝时代对自由人的人身和財产所征收的其他賦稅，則已經变成了防卫边境或参加战争的义务了。

这本历史书又記載：柔懦路易在日耳曼訪問了他的父亲②。这位君主問路易說，他是国王为什么会那样貧穷。路易答說，他只是名义上的国王，領主們把他所有的轄地差不多全都占据了。查理曼恐怕这位年輕的君主自己去索回由于他輕率沒脑筋而賜給了人們的东西，将会因此失掉人們的爱戴；所以查理曼派遣一些委員去恢复原有的状态*。

主教們写信給禿头查理的兄弟路易說："看管你的土地，以免被迫不断旅行于僧侶們的宅第之間，使他們的农奴因为車子而劳累。"③他們又說："应当采取措施，使你有足够的生活費，并能够迎接使节。"可见当时国王的收入都是从轄地来的④。

① 載杜渫：《汇选》第2卷第287頁。

② 同书第89頁。

* 甲乙本沒有这段。

③ 参看858年《敕令》第14款。

④ 他們对河流也征收某些稅，如果有座桥或航渡的話。

第十四节　所謂"貢賦"

野蛮人离开了本国之后，就想把他們的习慣用文字写出来；但是由于不容易用罗馬的字母去写日耳曼的詞句，所以他們就把这些法律用拉丁文写了。

在征服战争及其进展时的混乱中，大多数事物的性质都发生了变化。要表现这些事物，就不能不利用和新习惯关系最近似的拉丁文字。因此，人們就把能够喚起古罗馬人的"貢賦"(cens)的东西也叫做"貢賦"(census tributum)[①]。至于和罗馬找不到任何关联的东西，人們就用罗馬的字母来写日耳曼的詞句。因此就制造了"安全税金"(fredum)这个名詞。我在下面几节里将詳談这种税金。

因此，"賦"和"貢"这些字的用法是武断的，这就使黎明时期(第一朝代)和第二时期(第二朝代)的这些字的含义有晦暗不明的地方；而近代創立特殊論說的著者[②]在当时的著作里看到"貢賦"这个名詞，就认为当时的所謂"貢賦"的的确确是罗馬人的"貢賦"。他們得到的結論是，我們的黎明时期(第一朝代)和第二时期(第二朝代)的君王們就代替了罗馬的皇帝們的地位，并在施政上沒有作任何改变[③]。第二时期所征收的某些税捐，由于某些偶然事件和某些修正[④]，而被改为他种賦税。这些著者便得出結論，說这些賦

① 这里所謂"貢賦"是极具概括性的一个名詞，所以人們也用它来指河流上座桥或渡船的通行税。参看803年《敕令III》第1款，載巴路玆輯《敕令会纂》第395頁；和819年《敕令V》，載同书第616頁。人們对865年《禿头查理敕令》第8款所說的自由人向国王或他的欽差提供的运送車子，也用这个名称。

② 杜波神父和他的追随者們。

③ 参看杜波神父：《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第14章所提出的軟弱的理由；尤其是他从格列高里·德·都尔关于他的教堂和查理柏王的糾紛的一段記載所归納出的結論。

④ 例如由于奴隶的释放。

税就是罗馬人的“貢賦”。又自从近代的法规頒行而后，他們看到国王的統轄权是絕对不得让与的，他們便說，这些賦税，旣然就是罗馬人的“貢賦”，但又不是国王統轄权的一个組成部分；那末它們的征收必然純粹是对王权的簒夺。他們的其他推論，我就略而不論了。

把一切当代的观念用到辽远的古代去，这是产生无穷錯誤的根源。对这些願意把所有古代都近代化的人們，我就引埃及的僧人們对梭伦所說的話：“呵，雅典人，你們只是一些小孩子！”[148]

第十五节　只向农奴而不向自由人征收“貢賦”

国王、僧侶們、領主們各向其轄地內的农奴征收所规定的賦税。关于国王，我可以提出由維利思頒发的敕令；关于僧侶，我可以提出野蛮人的各种法典①；关于領主，我可以提出查理曼所制定的有关法规②；作为証据。

这些賦税就叫做“貢賦”。它們是一种經济税，而不是財政税；是純粹私征的貢金，而不是公有的賦税。

我說，所謂“貢賦”是向农奴征收的賦税。我可以提出馬尔庫尔富斯的一条“法式”作为証据。它說，国王准許，凡是自由人又在“貢賦”名册內沒有記名的，就可以修道为僧③。我还可以提出查理曼发給一个伯爵的一道敕令，作为証据④。查理曼派遣这位伯爵到薩克森去。敕令說，要释放薩克森人，因为他們已經信奉了基督教；它恰恰是一篇“自由宪章”⑤。这位君主恢复了他們原有的

① 在《阿尔曼法》第22章和《巴威利亚法》第1篇第4章里面，人們可以看到僧侶們为他們的团体所制定的规則。

② 《敕令》第5卷第303章。

③ “如果他是自由人又在貢賦名册內沒有記名的話。”馬尔庫尔富斯：《法式书》第1卷第19条。

④ 789年《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第250頁。

⑤ “为了使这张自由的証书巩固而耐久。”同《敕令》。

国民自由，并免除他們繳納“貢賦”①。可見，当农奴同时就要納“貢賦”，自由人就不納“貢賦”。

这位君主也曾发給被收留在法兰西君主国內的西班牙人一种敕令②之类，禁止伯爵們向他們征收任何“貢賦”和剝夺他們的土地。我們知道，外国人到法国去是受到农奴的待遇的，而查理曼却要人們把他們当作自由人看待，因为他要他們有土地所有权，又禁止人們向他們征收“貢賦”。

禿头查理也曾頒发过一道优待这些西班牙人的敕令③，規定給予他們与其他法兰克人相同的待遇，并禁止人們向他們征收“貢賦”。可見自由人是不繳納“貢賦”的。

«毕斯特敕令»第30款革除了当时的一种流弊，就是有国王或教会的一些“屯垦者”* 把他們田宅的附属地卖給僧侣或和他們同等身分的人，只留給自己一所小草棚，这样就避免繳納“貢賦”了。这道敕令要人們恢复原有状态。可見“貢賦”是奴隶們的一种賦稅。

从这里又可看到，当时在法兰西君主国內并沒有一般性的“貢賦”。这从許多文献去看，也是很清楚的。有一道敕令④說：“在过去合法征收属于国王的貢賦的一切地区⑤，我們規定要征收这种貢賦。”它的意思不是很明白么？查理曼有一道敕令⑥，訓令他在各行省的欽差們精确調查古时属于国王轄地的一切“貢賦”⑦。他

① “恢复他們从前的自由，并免除所应繳納給我們的一切貢賦。”789年«敕令»。

② 812年«处理西班牙人条例»，載巴路茲輯«敕令会纂»第1册第500頁。

③ 844年«敕令»第1—2款，載巴路茲輯«敕令会纂»第2册第27頁。

* 注释见本章第10节第一个譯者注。——譯者

④ 805年«敕令III»第20和22款，載安茲吉士：«敕令会纂»第3卷第15条下。这和854年禿头查理由阿狄尼亚果頒发的«敕令»第6款是相符合的。

⑤ “过去合法征收……的一切地区。”同«敕令»。

⑥ 812年«敕令»第10—11款，載巴路茲輯«敕令会纂»第1册第498頁。

⑦ “古时属于国王轄地的。”812年«敕令»第10—11款。

的另一道敕令① 处理了那些被征收"貢賦"的人們所繳納的"貢賦"②。这些敕令的意思还不明白么？还有一道敕令③說："如果有人④ 取得一块納税的土地，那里我們曾經在习慣上征收过貢賦的話。"末了，还有禿头查理的一道敕令⑤，談到"貢賦土地"，那里的"貢賦"自古以来就属于国王⑥。这些敕令的意思还不清楚么？

应該注意的是，有些文献的記載乍一看来和我所說的正相反，但却是肯定了我的說法。我們已經在上面看到，在法兰西君主国內的自由人仅仅有义务提供某些車辆。我刚才所引的敕令就把这种車辆叫做"貢賦"⑦；但是敕令把这种"貢賦"和农奴所繳納的"貢賦"对立了起来。

此外，«毕斯特敕令»⑧ 又談到这些法兰克人应按人头、按草棚向国王繳納"貢賦"⑨；这些法兰克人曾在饥荒的时候把自己出卖为奴隶。国王命令要贖回他們。这里因为那些依国王的敕令脱离奴籍的人⑩通常幷沒有获得完全的自由⑪；他們要繳納"按人头計算的貢賦"；敕令里所說的就是这种人。

因此，我們应当放弃这种看法，就是以为当时有淵源自罗馬人施政制度的一种一般性的和普遍性的"貢賦"；幷且以为領主們的

---

① 812年«敕令»第6款，載巴路茲輯«敕令会纂»第1册第508頁。

② "那些被征收貢賦的人們所繳納的。"812年«敕令»第6款。

③ «敕令»第4卷第37款，編入«伦巴底法»內。

④ 〔这里所引拉丁原文意思和正文相同，故略——譯者〕。«敕令»第4卷第37款。

⑤ 805年«敕令»第8款。

⑥ 〔这里所引拉丁原文意思和正文相同，故略——譯者〕。805年«敕令»第8款。

⑦ "法兰克人都应該向国王繳納貢賦，或是更准确地說，繳納驛馬。"

⑧ 864年«敕令»第34款，載巴路茲輯«敕令会纂»第192頁。

⑨ 〔这里所引敕令的拉丁原文和正文所述意思相同，故略——譯者〕。同«敕令»。

⑩ 这一切，同«敕令»第28款很清楚地說明。它甚至对脱离奴籍的罗馬人和脱离奴籍的法兰克人加以区分；由此可見，"貢賦"幷不是一般性的。它值得一讀。

⑪ 这从上面所引813年查理曼的一道敕令可以看到。

賦税也是淵源自这个一般性的和普遍性的"貢賦"，而且是通过篡夺而获得的。法兰西君主国里的所谓"贡赋"和人們对这个字的錯誤理解，二者是有天壤之别的；它是主人对农奴所征收的一种特殊賦税。

我請求讀者原諒我不得不給他們这么許多煩膩死人的引文。要不是在我面前时时都要碰到杜波神父《法兰西君主国在高卢的建立》这本书的話，我就可以簡略一些。沒有任何东西比一个有名著者的一本坏书更能阻碍认識的进步了，因为我們在授与知識之前，要先从解除迷誤着手。

第十六节　"忠臣"或封臣

我在上面已經談到日耳曼人間有一种志願人員，跟随他們的君主們到各种事业中去。在征服战争之后，这种习慣仍然存在。塔西佗把这种人称为"侍从"[①]；《撒利克法》称为"对君王誓守忠誠的人"[②]；馬尔庫尔富斯：《法式书》[③] 称为"国王的忠臣"[④]；我国初期的史家称为"忠臣"，称为"义士"[⑤]；此后的史家称为"封臣"，称为"領主"[⑥]。

在《撒利克法》和萊茵河畔法兰克部族的法律里，有无数条款是关于法兰克人的；关于这些"忠臣"就只有几条。关于"忠臣"的条款和关于其他法兰克人的条款是不一样的；这些法律里处处都有关于法兰克人財产的规定，而关于"忠臣"們的財产則沒有一字談及。这是因为"忠臣"們的財产主要是由政治法规而不是由民事法

① 拉丁原文作 comites。《日耳曼人的风俗》第 18 章。
② 拉丁原文作 Qui sunt in truste regis。《撒利克法》第 44 篇第 4 条。
③ 第 1 卷第 18 条。
④ 拉丁原文作 treu，阿尔曼語是"忠信"的意思；英語是 true，"忠实"的意思。
⑤ "忠臣"，拉丁原文作 leudes；"义士"作 fideles。
⑥ "封臣"，拉丁原文作 vassali；"領主"作 seniotes。

规加以规定；他們的財产[149]应該归属于軍队，而不是家传的財产。

不同时期和不同著者把为"忠臣"、"义士"們保留的財产称为"国庫財产"①、"恩賞""荣賞"、"采地"。

无疑，起初，采地是可以撤銷調换的②。格列高里·德·都尔記載，人們剝夺了苏內吉西尔和伽罗曼从国庫所获得的东西，仅仅把他們自己的产业，留給他們③。貢特兰把他的侄子柴尔德柏捧上宝座的时候，曾和侄子密議，指示他应当把采地給誰，应当剝夺誰的采地④。馬尔庫尔富斯的一条法式說，国王不但可以用属于自己的国庫的恩賞，还可以用曾經属于其他財庫的恩賞，进行交换⑤。在伦巴底人的法律里，恩賞和自己的产业是对立的⑥。关于这点，史家們的著述、各法式例规、各野蛮民族的法典，都是一致的。末了一点：《采地論》⑦这本书的著者們告訴我們，起初，領主們可以随意把恩賞撤銷，其后就把它們固定为一年⑧，后来就終生給与[150]。

第十七节 自由人的兵役

两种人必須服兵役，就是：（1）封臣和附属封臣。这是由他们的采地所产生的义务。（2）在伯爵下面服务的自由人——法兰克

① 拉丁原文作Fiscalia。参看馬尔庫尔富斯：《法式书》第1卷第14条。《圣談耳传》說："賜給国庫金。"《麦次史記》747年条下說："賜給他侍从和許多国庫金。"为維持王室生活用的財产拉丁原文叫做regala。

② 参看《采地論》第1卷第1篇，以及古耶斯关于該书的論述。

③ 《法兰克史》第9卷第38章。

④ "应当把封賞給誰，应当剝夺誰的封賞。"同上书第7卷。

⑤ "人人都知道，无論是他（国王）的或是我們的財庫，都有剩余的恩賞。"馬尔庫尔富斯《法式书》第1卷第30条。

⑥ 《伦巴底法》第3卷第8篇第3节。

⑦ 第1卷第1篇。

⑧ 古耶斯指出，这种恩賞是不确定的，因为領主在一年期滿后可以續給一年，也可停止給与。

人、罗馬人和高卢人。他們由伯爵和他的官吏們率領。

当时所謂自由人，就是一方面不受恩賞或采地，另一方面不受耕作上的奴役。他們所据有的土地，人們称为"自由土地"。

伯爵們召集自由人，并率領他們作战[1]。伯爵之下有官員叫做监督[2]；所有的自由人分成百人团，組成一个堡。伯爵之下还有官員叫做百总。百总率領堡內的自由人，也就是各个百人团，进行战争[3]。

这种按百人数目分队的办法是法兰克人在高卢定居之后才有的事。它是格罗大利烏斯和柴尔德柏頒行的制度，为的是使每一个地区对当地所发生的盜劫事件負責。这从这两位君主的詔諭可以看到[4]。今天在英国仍然施行类似的一种制度。

伯爵們旣然率領自由人作战，那末"忠臣"們也就率領自己的封臣或附属封臣作战；主教們、僧院长們，或他們的代理人[5]也率領他們的封臣作战[6]。

主教感到十分困惑；他們的实际行为前后产生了很大矛盾[7]。他們要求查理曼不再强迫他們参加战爭。当他們得到了許可的时候，他們又抱怨查理曼这样做使他們失掉了群众的尊敬。因此，这位君主就不得不依据这点而认为他的意图是正当的。无論如何，当主教們不必作战的时候，我并沒有看到伯爵們率領他們的封臣

① 812年查理曼《敕令》第3—4款，載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第491頁；又864年《毕斯特敕令》第26款，載同书第2册第186頁。

② "每一个伯爵手下都有侍从官員——监督和百总。"同敕令第28款，載同书第2册。

③ 这些战士当时就叫做compagenses。

④ 約在595年頒发的《詔諭》第1款。参看巴路茲輯《敕令会纂》第20頁所載各敕令。这些法規无疑是协商拟定的。

⑤ 拉丁原文作Advocati。

⑥ 查理曼812年《敕令》第1和5款，載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第490頁。

⑦ 参看803年由窩姆斯頒发的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第408和410頁。

去作战；我們所看到的正相反，就是国王們或是主教們选择他們的一个亲信率領封臣們作战①。

国王柔懦路易有一道敕令②，把封臣分为三个种类，就是：国王的封臣、主教的封臣和伯爵的封臣。一个“忠臣”或是說領主的封臣，不由伯爵率領上陣，除非是国王家里有某些事务纏絆，使这些“忠臣”不能亲身率領他們出征③。

但是誰率領这些“忠臣”們上陣呢？无可怀疑，就是国王；他永远是他的忠实臣子的首領。因为这个緣故，在敕令里，我們老是可以看见国王的封臣和主教們的封臣之間存在着一种区别④。我們的君王是勇敢、驕矜而宽怀豁达的；他置身戎陣，并不是为着当教会軍队的首領；他并不选择同这些人一同胜利或一同死亡。

但是同样，这些“忠臣”要率領他們自己的封臣或附属封臣；这在查理曼的一条敕令里是看得很清楚的。該敕令规定，每一个自由人，如果有四所田宅，不管是自己的产业或是誰給的恩賞，都要和敌人作战或是随从他的領主⑤。显然，查理曼的意思是，自己有一块地的人就要参加伯爵的軍队，受有領主恩賞的人就要随从他的領主出征。

但是杜波神父却主张說，敕令里所談附属于个别領主的人，就

① 803年由窩姆斯頒发的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第409頁；秃头查理翁845年迎春殿主教会議时頒发的《詔諭》第8款，載同书第2册第17頁。

② 819年《敕令 V》第27款，載巴路茲輯《敕令会纂》第618頁。

③ “关于〔国王的〕家臣們，如果他們还在〔他〕家里服务，人們而且知道他們仍然受有恩賞的話，則按規定，其中任何人都必須留在国王家中；无事的家臣就不留他們；可以准許他們率領侍从走。”812年《敕令 XI》第7款，載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第494頁。

④ “关于受有恩賞或据有类似私有財产的我們的封臣和主教們或僧院长們的封臣……。”812年《敕令 I》第5款，載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第490頁。

⑤ “每一个自由人，如果有四所田宅，不論是自己的产业或是从誰得到的恩賞，就应該有准备，亲身与敌人作战或是随从自己的領主。”812年《敕令》第1章，載巴路茲輯《敕令会纂》第490頁。

只是农奴①;他是以西哥特人的法律和該民族的习惯为根据的。我认为,还是以敕令本身为根据好些。而我刚才所引的敕令所明确叙述的,却和杜波神父的說法正相反。禿头查理和他的兄弟們之間所訂立的条約也同样* 提到自由人可以自由选择要跟从一个領主或是跟从国王;这个条款和許多其他条款是一致的。

因此,我們可以說,当时有三种兵队,就是:(1)国王的"忠臣"或"义士"的軍队;这些人有附属于自己的忠信臣属。(2)主教們或其他僧侶以及他們的封臣的兵队。(3)伯爵的兵队;他率領着自由人。

我不是說,封臣們不能从属于伯爵,因为一个握有个别指揮权的人常常附属于一个握有較广泛的指揮权的人。

我們甚至看到,伯爵和国王的欽差們,在封臣們沒有履行他們的采地义务时,可以让他們交付賠偿金。

同样,在国王的封臣行劫的場合,除非是他們比較願意接受国王的懲罰的話,他們都由伯爵加以懲罰②。

第十八节 双重职务

法兰西君主国的一条基本原則是,受一个人的軍事权力的支配就同时也受到他的司法管轄权的支配。因此,815年柔懦路易的敕令规定,伯爵对自由人的軍事权力和司法管轄权是相幷而行的③。率領自由人出征的伯爵的法庭④也叫做自由人的法庭⑤。毫

① 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第299頁。

* 原文 de même(也同样);甲乙本作 même(甚至)。

② 882年由迎春殿頒发的《敕令》第11款,載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第17頁。

③ 第1—2款;又845年迎春殿主教会議时頒发的《敕令》第8款,載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第17頁。

④ 即"裁判会議"或"刑事法庭"。

⑤ 《敕令》第57款,載安茲吉士輯《敕令会纂》第4卷;819年柔懦路易《敕令V》第14款,載巴路茲輯《敕令会纂》第1卷第615頁。

无疑义，由此产生了这条规則，就是，仅仅伯爵的法庭，而不是他的官員的法庭，可以作关于自由問題的裁判。因此，伯爵不能率领主教們或僧院长們的封臣出征①，因为这些封臣不属于伯爵的司法管轄范围。也因此，伯爵不能率領国王的“忠臣”們的封臣。又因此。英国法律的古語字典②告訴我們③，撒克逊人叫做“柯布耳”(coples)的人，诺曼人就称为“伯爵”、“侍从”，因为他們同国王分有司法上的罚金。从此，我們看到，无論在什么时代，一切封臣对領主的义务④就是拿起武器和在他的法庭里审判他的家臣⑤。

这种司法权和作战指揮权所以联結在一起的原因之一，是因为指揮作战的人同时征收財务上的賦税；这包括自由人所应負担的某种車役，和一般的說，某些司法上的利益——这項我将在后面論述。

领主們在他們的采地內有司法权；这和伯爵們在他們的管区內有司法权，是根据同一原則的。实在說，各时代伯爵管区所发生的变化常常是跟随着采地所发生的变化的。伯爵管区和里面的采地都受到同一种规划和同一些观念的支配。簡言之，伯爵在他們的管区內就是領主；領主在他們的采地內就是伯爵。

人們曾把伯爵看做是司法官，把公爵看做是軍官，那是不正确的。他們都是軍官兼司法官⑥；所有的差别是，公爵轄下有好几个伯爵，虽然有一些伯爵上面并沒有公爵。这是佛烈德加利烏斯告

① 参看上面第457頁第5注；和第458頁第1注*。

* 此注有錯誤，因原书沒有这些頁數；有的版本作“参看本章第17节第7段第2个注”，較为正确。——譯者

② 在威廉·兰巴德的《汇纂》內：《英国法律古字解》。

③ 在satrapia字下。

④ 关于这点，《耶路撒冷的刑事法庭》第221—222章有很好的解释。

⑤ 教会的“代理人”同时是教会的法庭和軍队的首长。

⑥ 参看馬尔庫尔富斯：《法式书》第1卷第8条；里面有頒給公爵、地方长官或伯爵的敕书，授与他們司法管轄权和財政管理权。

訴我們的①。

也许有人要想，当时法兰克人的政体应該是十分苛暴的，因为同一些官吏对于臣民同时握有軍事、司法甚至財政的权力；关于这点，我在前面几章里曾經指出，这种情况是暴政的明显标志。

但是，我們不要以为伯爵是单独进行裁判，并且像土耳其的“帕夏”(高官)那样地掌理司法②。他們在审案时要召开各种“裁判会議”或是說各种“刑事法庭”，把名士們召集在一起③。

为使人們很好地了解各种則例、野蛮人的法律和敕令等关于裁判的記載，我願意指出，伯爵、財务裁判官和百总的职务是相同的④；法官、堡长、邑吏，都是对同样一些人，使用着不同的称号而已，他們是伯爵的輔政人員，通常为数七人。伯爵审案时則增为十二人⑤，“由名士”⑥补缺。

但是，不論司法管轄权属于誰，属于国王或伯爵、財务裁判官、百总、領主、僧侶都好，誰都不单独审案；而这个淵源自日耳曼的森林的习慣，到了采地已取得了新形式的时候，仍然存在。

至于財政权力、則几乎不是伯爵可能滥用的。君主对自由人的賦税是很簡单的，就像我已經說过的一样，只在某些公用的場合征用一些車馬而已⑦。至于司法权，則有防杜舞弊的法律⑧。

---

① 《編年史》第78章，633年条下。

② 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第5卷，《到580年》。

③ 这种集会审判，拉丁原文称 mallum。

④ 請把我在本书第28章第28节和第31章第8节所說的和这里联系在一起。

⑤ 关于这一切，請参看附加在《撒利克法》第2条的柔儒路易諸敕令；和杜剛支：《中末期拉丁語解》《名士、善人》(boni homines)条下所载审判則例。

⑥ “由名士”，拉丁原文作 Per bonos homines。有时候十二人全都是“名士”。参看馬尔庫尔富斯：《法式书》《附录》第51章。

⑦ 还有我已說过的某些有关河流的捐税。

⑧ 参看《莱茵河畔法兰克部族法》第89篇；和《伦巴底法》第2卷第52篇第9节。

第十九节　野蛮民族的和解金

如果不諳識日耳曼各民族的法律和风俗，要深入了解我們的政治法是不可能的。所以我将在这里，先来研究一下这些风俗和法律。

从塔西佗的著作，可以知道日耳曼人只有两种死罪。他們把叛徒吊死，把懦夫溺死。这就是他們所仅有的两种公罪。当一个人侵犯了另一个人，受冒犯或受伤害的人的亲族就加入爭吵；仇恨就通过賠償来消除①。賠償就付給受害的人，如果他有能力接受的話；如果亲族共同受到伤害或損害，則由亲族們接受賠償；如果受冒犯或損害的人已死，也由亲族們接受賠償。

按照塔西佗所記述的做法是，双方当事人之間成立一种协議，来履行賠償。因此，野蛮民族的法典就把这种賠償称为和解金。

我仅仅在佛里兹人的法律里看到法律使人民处于一种情况，就是所有有仇怨的家族仿佛是处在一种原始的自然状态里②；在那里，这些家族不受任何政治法或民法的拘束，它們可以依据自己的幻想进行报复，直到滿足为止。甚至这項法律后来也被緩和了；又有法律规定，仇人所要杀的人，在他家里，在去教堂的往返途中，在审判的場所，不得被干犯③。

《撒利克法》的編纂者們引証了法兰克人的一項古代习惯，就是为劫掠而发掘死人尸体的人須被驅逐出人类的社会，直到死者的亲族同意他回来为止④。在这以前，法律禁止任何人，甚至他（罪

---

① "必然激起父亲或亲族的仇恨，而不是友情。但是仇恨并不是不可解消的；因为杀人罪也可以用一定数目的牲畜来贖免，［死者］全家可以得到賠偿。"塔西佗：《日耳曼人的风俗》第21章。

② 参看《佛里兹法》第2篇关于《凶杀》；和吳勒馬尔的《增篇》关于《盗劫》。

③ 威烈瑪利：《哲人的增加》第1篇第1节。

④ 《撒利克法》第58篇第1节；第17篇第3节。

犯)的妻子,給他面包或接納他进入自己的家里;这样一个人对于他人,或是他人对于他,都处于一种原始的自然状态里,要到和解成立,这种状态才告結束。

除此之外,我們看到,各个野蛮国家的哲人們都想规定賠償金額,因为这种金額要等待当事人双方取得协議,不但为时过长,而且也过于危险。他們細心地規定受到某种損害或伤害的人在和解时所应接受的公道金額,在这問題上,这些野蛮法律的精确程度是妙不可言的*。它們对案件作細微的区分,对情况进行衡量①。法律設身处于被害人的地位,为他要求他在冷静时所可能要求的賠償金額。

就是这些法律的制定使日耳曼各民族脫离了原始的自然状态。他們在塔西佗时代似乎仍旧处于这种状态中。

罗塔利在《伦巴底法》里宣称,他已增加了古代习慣里各种伤害的和解金額,以便使受伤的人获得賠償,仇恨消除②。实际上,这是因为伦巴底人是一个貧穷的民族,由征服了意大利而发財致富,古时的和解金額已形同儿戏,无足輕重了,所以人們不再沿用調停的办法。我不怀疑,就是这种考虑迫使其他征服民族的首領們制定了存留到我們今天的那些法典。

主要的和解金,由凶手付給死者的亲族。身分不同,和解金也就不同。因此,《安格尔法》规定,杀死一个貴族[151]的和解金是六百苏;杀死一个自由人是二百苏;杀死一个农奴是三十苏③。所以,对一个人的生命规定了高額的和解金,对这个人就是一种重要的特权;因为除了提高他个人的荣誉之外,而且在凶暴的国家里,給

* 这句,甲乙本作"在这問題上,《撒利克法》是妙不可言的"。

① 特别要参看《撒利克法》第3—7篇关于盗窃牲畜的规定。

② 《伦巴底法》第1卷第7篇第15节。

③ 参看《安格尔法》第1篇第1、2、4节和第5篇第6节;《巴威利亚法》第1篇第8—9章;和《佛里茲法》第15篇。

了他的生命較大的安全保障。

关于这点，我們从《巴威利亚法》可以看得很清楚[1]。它列举巴威利亚人的家族的姓氏。这些家族接受两倍的和解金，因为在阿吉洛峰人的家族[2]之外，它們占首位。阿吉洛峰人属于公爵家系；公爵就由該族人中选出；所以他們接受四倍的和解金。公爵的和解金比一般阿吉洛峯人的和解金多三分之一。該法律說："因为他是公爵，所以法律給他比他的亲族較大的荣誉。"

所有这些和解金都用貨币的数额規定。但是这些民族，尤其是在日耳曼的时候，几乎是沒有貨币的，所以他們可以用牲畜、麦子、傢具、武器、狗、猎鷹、土地等等給付[3]。法律本身又常常規定这些东西的价値[4]；这說明，为什么他們的金錢那么少，而罰金的种类却又那么多。

因此，这些法律致力于确切地規定損害、伤害、犯罪等的区别，使人人确切地知道他所受損害或冒犯的程度；确切地知道他应得多少賠偿，尤其是知道他不应接受比定額还多的賠偿。

从这个角度出发，人們便认为，一个人在接受賠偿之后如再进行报复就是犯罪。这种罪是私罪，而且又是公罪。它是对法律本身的輕蔑。这种犯罪，立法者們是沒有不加以懲罰的[5]。

这时期，这些民族由于文治政府的成立而丧失了某些独立不羈的精神；而且君王們又热衷于改善国家的施政；所以这时期另外

① 第2篇第20章。

② 計有荷济德拉、欧札、撒伽拿、哈比林瓜、安尼恩拿。同上。

③ 所以伊那的法律規定一条人命等于多少錢或多少土地。《伊那王法典》《关于国王的家臣》篇。《英国法律古語辞典》(1644年劍桥版)。

④ 参看《撒克逊法》第18章；它甚至为几种人民作这种規定。又参看《萊茵河畔法兰克部族法》第36篇第11节；《巴威利亚法》第1篇第10—11节。"如果他沒有金錢，可以給别的財产、奴隶、土地等等。"

⑤ 参看《伦巴底法》第1卷第25篇第21节；第1卷第9篇第8、34、38节；802年《查理曼敕令》第32章，里面有一道頒給他派遣到各行省去的人員們的訓令。

还有一种人們特别认为是危险的罪行。这就是，拒絕給付或拒絕接受賠偿[①]。在野蛮人的法典里，我們看到，立法者們对賠偿的給付和接受都是加以强制的[②]。实际上，拒絕接受賠偿的人，为的就是要保存报复的权利；拒絕給付賠偿的人就保留了被害人的报复权利。因此，哲人們就改革日耳曼人的法制；因为这种法制只劝人們和解，但不加以强制。

我刚才談到《撒利克法》的一項条文，那里立法者准許被害人自由选择是否接受賠偿。就是这項法律禁止盜尸的人同人类来往[③]，直到死者亲属接受賠偿，要求让他再和人类同住时为止。这是因为对神圣事物的尊敬使《撒利克法》的草拟者們不敢触犯古代的习惯。

如果把和解金給与在盜窃中被杀死的窃賊的亲族或是給与因犯奸淫分居而被离休的妻子的亲族的話，那是不公道的。巴威利亚人的法律对这类情况，是不給和解金的[④]；并且惩罰因为这类情况进行报复的人。

在野蛮人的法典里规定关于非故意行为的和解金，并不是稀有的事。伦巴底人的法律差不多都是明智的。它规定，在这种場合，和解金就由行为人慷慨給与，亲族們不得再进行报复[⑤]。

① 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第7卷第47章所記一个訟案的詳情。案內有一方当事人失掉了一半所判給他的和解金，因为他不接受賠偿而自己进行报复，不管他报复后受到了什么伤害。

② 参看《撒克逊法》第3章第4节；《伦巴底法》第1卷第37篇第1—2节；和《阿尔曼法》第45篇第1—2节。《阿尔曼法》准許人們[在受侵犯时]即时用第一次行动为自己进行報复。又参看779年《查理曼敕令》第22章；802年《敕令》第32章；805年《敕令》第5章。

③ 莱茵河畔法兰克部族的法律的編纂者們似乎已經把这点改变了。参看《莱茵河畔法兰克部族法》第85篇。

④ 参看《塔西庸詔諭》(《論人民的法律》)第3、4、10、16、19款；《安格尔法》第7篇第4节。

⑤ 《伦巴底法》第1卷第9篇第4节。

格罗大利烏斯二世頒布一道很明智的詔諭，禁止受盜窃的人没有法官的命令而秘密接受和解金①。我們即将論述这項法律的动机。

第二十节 后来的所謂領主司法权

关于凶杀、損害、伤害，行为人除了給与被害者亲族和解金之外，而且要繳納一种税，野蛮人的法典称为"佛烈杜姆"(fredum)，即"安全稅金"②。我要詳加論述*；在我們近代的语言中，是找不到表示这种稅金的名詞的。为使人們了解它的意义，我首先指出，它是[犯罪人]因受到[司法上的]保护，使不至受[他人]报复权利的侵犯，而付出的一种报酬。今天**在瑞典語里，"佛烈杜"(fred)仍然是"和平"、"平安"的意思[152]。

在这些凶暴的国家里，司法不是别的，就是保护犯罪的人使不至受被害者的报复，又强制被害人接受他应得的賠償，因此，日耳曼人的司法和其他一切民族都不同，就是保护犯罪人使不受被害人的侵害。

在野蛮人的法律里，我們看到哪些种类的案件应征收这些安全稅金。在被害人亲属不得进行报复的案件，犯罪人就不繳納安全稅金。誠然，在报复不存在的場合，也就不存在保护一个人使免受报复的权利了。因此，按照伦巴底人的法律，如果无意中打死了一个自由人，则給付死者所值价金，而不繳納安全稅金；因为这个

① 《593年柴尔德柏和格罗大利乌斯间的维持和平公約》；和約載595年颁布的《国王格罗大利烏斯二世詔諭》第11章。

② 在法律沒有規定安全稅金額数的场合，它通常是和解金的三分之一。这从《莱茵河畔法兰克部族法》第89章可以知道；又813年《敕令III》(載巴路玆輯《敕令会集》第1卷第512頁)对这項法律有所解释。

* 甲乙本作："在我們近代的語言中，我們是找不到同义的名詞的，但是我要详加論述。"

** 甲乙本沒有末后这一句。

案情既非故意杀人，死者亲族是沒有报复权利的[①]。又按莱茵河畔法兰克部族的法律，如果一个人被一块木头或手工制成的物件打死的話，人們则认为該物件或該木头是有罪的，死者的亲族就把它們拿去使用，而不能要求安全税金[②]。

同样，在兽类杀死人的場合，該法律只规定和解金，而沒有安全税金，因为死者亲族幷沒有受到冒犯[③]。

末后一种案情是，按照《撒利克法》，十二岁以前的儿童犯了过錯，只付和解金，而不納安全税金[④]；他还不能携带武器，所以这种案情不是被害当事人或他的亲族可以要求报复的。

安全税金由犯罪人繳納，以取得和平与安全；他所犯的罪行曾使他失掉了这种和平与安全；他可以因为受到保护而又获得和平与安全。但是一个儿童就不能失掉这种安全；他幷不是大人，不能被逐出人类社会之外。

这种安全税金，是一种地方性税金，是給与当地区的审判官的[⑤]。但是，莱茵河畔法兰克部族的法律却禁止审判官自己征收該税；它规定，由胜訴的当事人接受安全税金，把它带交国庫；該法說，这样，河畔法兰克人之間才可以有永久的和平[⑥]。

安全税金的多寡和犯罪人所受保护的大小成正比例[⑦]。因

---

① 《伦巴底法》（林登布洛版）第1卷第9篇第17节。

② 《莱茵河畔法兰克部族法》第70篇。

③ 同法第46篇；又参看《伦巴底法》（林登布洛版）第1卷第21章第3节。"如馬用脚等等。"

④ 《撒利克法》第27篇第6节。

⑤ 这在595年《格罗大利烏斯二世詔諭》里可以看見。"然而审判官所在区域的安全税金則保留給他。"

⑥ 塔西佗：《日耳曼人的风俗》第89篇。

⑦ 《日期未能确定的敕令》第57章，载巴路兹輯《敕令会纂》第1卷第515頁。应当指出，安全税金在黎明时期（第一朝代）的著作里称 fredum 或 faida，在第二时期（第二朝代）的著作里称 bannum。这从789年由撒克逊尼亚地区頒发的《敕令》，可以看到。

此，对于因国王的保护而繳納的安全税金，要比对于因伯爵或其他法官的保护而繳納的安全税金多。

我已經看到了領主們的司法权是如何产生的。采地包有一些很大的地区。这从无数的著作可以看到。我已經証明，国王对法兰克人分領的土地，是什么税也不征收的；国王对采地更不能保留他自己的賦税。取得了采地的人，在这方面享有最广泛的权利；他們从采地吸取一切利益，一切俸祿；其中最可观的一种，就是司法上的利益（即安全税金）①；这是按照法兰克人的习慣征收的；因此，有了采地也就有了司法权。这种司法权的行使包括給被害人亲属的和解金和給領主的利益。这种司法权不是别的，而是让人繳納法律所規定的和解金的权利，和要求法律所規定的罰金的权利。

我們从当时的司法例規里可以看到，采地是具有这种权利的。因为这些例規有的肯定某一采地屬于某一"忠臣"的事实；有的把采地永远地移让給与他們②；有的肯定某些采地特权屬于教会的事实；有的把这些特权永远地移让給与教会③。这些情况，我們在无数的条例里也可看到④。这些条例禁止国王的法官或官吏到領地去进行任何审判工作，或收取任何司法上的利益。国王的法官既然不能在一个地区里征收什么东西，他們也就不再进入这个地区了；該地区的法官也就代替了国王法官的职务。

国王的法官强制当事人提出担保，到他們的法庭去受审，这也在禁止之列；而这种担保是由領有該地区的人要求的。据說，国王

① 参看查理曼自維利思頒发的《敕令》。它把安全税金列入国王轄地（即所謂villae）重要税收之內。

② 馬尔庫尔富斯《法式书》第1卷第3、4、17条。

③ 同上书第1卷第2、3、4条。

④ 参看这些条例的各种集子，尤其是本篤会神父們所著《法兰西的史家們》第5卷末所輯的条例。

的欽差們也不能再要求館舍；事实上，他們在采地內已不再有任何职务了。

因此，司法权，无論在旧采地或新采地，就是一种采地本身所固有的权利，是作为采地的一个組成部分的一种可获厚利的权利。因为这个关系，无論在那一个时代，人们都这样看待它；并由此产生了这条原則，就是：在法国，司法权是世袭的。

有些人认为，司法权是淵源自国王和領主释放他們的农奴的事实。但是日耳曼各民族或日耳曼人的后裔所組成的各民族，并不是唯一释放农奴的民族，不过它們却是唯一建立世袭司法权的国家。不仅如此，馬尔庫尔富斯的司法法式①使我們看到，在最初时期，有一些自由人隶属于这些司法权的支配范围；农奴则因为他們在領地內而受到司法权的管轄；农奴并没有产生了采地，因为他們是附着在采地之內的。

另外一些人的看法更是直捷了当了。他們說，領主們篡夺了司法权；他们所能说的，只此而已。但是，在世界上仅仅是日耳曼人的后裔所組成的民族篡夺了君主們的权利么？历史充分地說明，还有其他民族曾經侵犯他們的元首；但是我們却看不见由此而产生了所謂領主們的司法权。因此，应当从日耳曼人的习慣和风俗的深处去寻找这种司法权的淵源。

我請大家看一看罗哇梭在他的著作②里，用什么方法假定了領主們曾經进行組織与篡夺各种司法权。照他的說法，这些領主

---

① 参看马尔库尔富斯：《法式书》第1卷第3、4、14条；771年查理曼的《条例》，載馬天：《逸史会纂》第1册第11集內。“我們下命令，使任何一个国家的审判官……各种人，不拘是教会的人，还是莫巴山修院的人，也不管是自由人，还是奴隶，还是在他們的地区居住的人”等等*。

* 孟德斯鳩引查理曼条例的这段拉丁原文不是完整的句子，目的只是要証明，司法权并不是淵源自奴隶的解放。——譯者

② 《乡村司法权論》。

就应該是世界上最狡猾奸巧的人了；他們就应該不是像战士們那样，而是像乡村的法官和公訴人那样，在彼此之間进行搶劫掠夺的。按照他的說法，这些战士們在王国內一切个別的行省里，和在极多的国家里，就应該曾經建立起一种一般性的政治体系的。罗哇梭把这些战士們的推理法弄得像他自己在书斋里的那种推理法一样。

我还要指出，如果司法权不是采地的附属部分的話，我們怎有可能到处都能看到，采地的役务，无論在朝廷里或在战場上，都是为国王或領主服役的呢？[1]

第二十一节 教会的屬地司法权

教会曾取得了巨額財产。我們看到，君王們把巨大封土，也就是說巨大采地，給了它；我們首先看到司法权就在这些教堂的轄地內建立了起来。这种例外的特权究竟淵源自什么地方的呢？它是这种賞賜物（采地）在性質上所天然具有的东西；僧侶們的財产具有这种特权，因为人們从未剝夺了它。人們把一块采地給与教会，就像在給与一个"忠臣"的場合一样，是連同各种特权也一并給与它的。此外，我們已經看到，教会的采地，和賜給俗人的采地一样，对国家負有役务責任。

因此，教会在它的土地內，有权利让人交付和解金，并征收安全稅金；有这些权利，就必然要阻止国王的官吏进入它的土地內征收安全稅金和进行任何审判工作，所以在司法例规[2]条例、敕令等的用語里，僧侶在自己的土地內进行审判的权利就称为"豁免权"*。

---

① 参看杜剛支：《中末期拉丁語解》hominium 这个字下的說明。

② 参看馬尔庫尔富斯《法式书》第1卷第3-4条。

* 即不受国王司法管轄的意思。——譯者

莱茵河畔法兰克部族的法律禁止教会的脱离奴籍的人[①]进行“集会审判”[②]，除非在他們被释放的教堂里[③]。由此可见，教会甚至对自由人也享有司法权，并且在君主国的初期就开了裁判会议。

我在《列圣传》里看到，克罗維斯把权力授与一位神圣的人物，使治理一块六里欧大的土地，并规定这块土地不受任何管轄权的支配[④]。我十分相信，这是一个虛构的故事，但却是一个很古老的虛构故事；生活的蘊奥和虛构故事都同当时的风俗和法律有关系；而我們这里所要探求的就是这些风俗和法律[⑤]。

格罗大利烏斯二世命令領有边远地区土地的主教或貴紳，要在当地选择人員司理审判并接受司法上的利益[⑥]。

这位君主又规定教会的法官和君主自己的官吏各自的司法权限[⑦]。802年查理曼敕令规定了主教和僧院长的司法官吏的資格。查理曼还有另外一道敕令[⑧]禁止国王的官吏对耕种僧侶土地的人[⑨]，施行任何管轄权，除非这些人是为了欺詐并逃避国家賦税而耕种僧侶的土地。主教們**在兰斯集会，宣布教会的封臣們是属

---

① 拉丁原文作 Tabulariis（有戶口登記的人）。

② 即所謂 Mallum。

③ “不能到別的地方，只能到教会，被释放的人就在那里，可以进行集会审判。”《莱茵河畔法兰克部族法》（林登布洛版）第58篇第1节；又参看第19节。

④ 《勃兰狄亚地方*多罗山主教圣日尔梅传》。

* 这里拉丁原文还有“5月16”字样，疑有脫漏。——譯者

⑤ 又参看《圣梅腊尼烏斯传》和《圣戴衣高尔传》。

⑥ 615年巴黎会議时頒发的《詔諭》第19款：“領有其他地区的主教或有势力的人，不得从其他省份設立审判官或檢查官来审判，而是要从当地选擇官吏掌理司法，并承受其他報酬。”此外，并参看第12款。

⑦ 615年巴黎会議时頒发的《詔諭》第5款。

⑧ 《伦巴底法》（林登布洛版）第2卷第44篇第2章。

⑨ “奴隶——或旧时名册里登記的或新来的。”同上书。

** 甲乙本沒有这一句。

于他們的“豁免权”的支配的范围之內的①。806年《查理曼敕令》② 规定，教会对一切居住在它土地內的人，有刑事和民事的管轄权。末了，秃头查理的敕令把国王、領主、教会的司法管轄权分开③；我不多谈了。

第二十二节 第二时期結束前采地司法权的建立

人們曾說，封臣們是在第二时期（第二朝代）紊乱的时候，把他們封土內的司法权篡夺了去的。人们比較喜欢做一种一般性的假設，而不願意深入研究，因为說封臣們从未拥有司法权，总要比发现他們怎样才拥有了司法权容易些。但是，他們的司法权并非淵源自篡夺；它淵源自原始的制度，而非淵源自該制度的衰落。

巴威利亚人的法律說：“如果杀死一个自由人，要是死者有亲族的話，就应該把和解金給与死者的亲族；假使沒有亲族的話，就給与公爵或死者生前請求保护的人。”④ 人們知道，为一种利益而置身于他人保护之下，意味着什么。

阿尔曼人的法律說：“一个人的奴隶被人夺去的时候，他应当向搶夺者所属的君主控訴，以便获取和解金。”⑤

柴尔德柏的一道詔諭說：“如果一个百总在别人的百人团里或是在我們忠实的臣子們的地界內发现了一个强盗而沒有把他驅逐

---

① 858年《敕令》第7款，載《查理曼敕令》第108頁。“好像僧侶們的其他权力一样，他們还有一些豁免权［即免受国王权力的干涉的权利］；他們的封臣們的兵役，也属于僧侶們这种权力的支配范围。”

② 該敕令第7款，附加在《巴威利亚法》內；又参看第3款；載該法（林登布洛版）第444頁。“最初应下命令，使教会对居住教会土地內的人，首先在他們的生活方面，而后在金錢和物品方面，握有司法的权利。”

③ 857年伽里西阿果宗教会議时頒布的《詔諭》第4款，載巴路兹輯《敕令会纂》第96頁。

④ 《巴威利亚法》（林登布洛版）第3篇第13章。

⑤ 《阿尔曼法》第85篇。

出去的話，他就应該将强盜交出，或是用誓言来清洗自己。”①可见百总的轄区和忠实的臣子們的轄区是有区別的。

柴尔德柏的这道詔諭說明了格罗大利烏斯同年的一項律令②。該律令是在同样情形之下，为同样的事实，而頒发的，只是用語不同而已。該律令把这道詔諭中的“我們忠实的臣子們的地界”(terminis fidelium nostrorum)称为“封土”(truste)。比格侬和杜剛支③二先生认为truste指的是“另一个国王的轄地”的意思，但是他們并沒有猜对**。

意大利王柏彬曾为法兰克人和伦巴底人制定一項律令④。这位君主，在对审判工作上有瀆职行为或是拖延审判的伯爵和国王的官吏处以刑罰之外，又規定，如果一个領有采地的法兰克人或伦巴底人不願审理訟案的話，則在他所屬区域的法官应停止采地权利的行使；在这期間，就由該法官或是他的代理人进行审判⑤。

---

① 595年《詔諭》第11—12款，載巴路茲輯《敕令会纂》第19頁。“也可能遇到这种情况，就是：如果一个百总在另外一个百人团的地方搜寻并且发現强盜，或是在我們忠实的臣子們的地界內派人搜捕强盜，而不能把强盜驅逐出去的話，那末他就应該将强盜交出，或是……。”*

* 这段拉丁文直譯和正文的譯法有些微出入，但主要意思是一样的。这类情况在本书一些其他地方也可看到。——譯者

② 545年格罗大利烏斯：《律令》第2—3款：“如果証实强盜在什么地方，但是已投案自首的，則不科以罰金；如果在追捕时把强盜抓住，則接受全部和解金。如果是在封土內找到强盜，則从封土分得一半和解金，又应向强盜索取人头稅。”

③ 参看杜剛支：《中末期拉丁語解》trustis这个字下的說明。

** 这里甲乙本多一段：“但是，簡捷了当地說，在查理曼时候，第二时期(第二朝代)并不紛乱，也并不将近完結；在他統治的时代，并沒有篡夺的事情。如果在他的时代世袭的司法权就已經建立起来的話，則人們建議的这个十分适宜的制度也是要自己倒塌的。”

④ 柏彬：《律令》，附加在《伦巴底法》第2卷第52篇第14节內。这就是793年《敕令》第10款，載巴路茲輯《敕令会纂》第544頁。

⑤ “如果一个法兰克人或伦巴底人領有恩賞［即采地］，可是不願意审理訟案的話，則他所隶屬的主管法官应停止其恩賞［采地］权利的行使；在这期間，由他［該法官］或他的代理人掌理司法。”又参看《伦巴底法》第2卷第3篇第2节；这和779年《查理曼敕令》第21款有关。

查理曼有一道敕令[①]可以証明，国王們并不是在各地都征收安全稅金的*。这位君主的另一道敕令[②]让我們看到，当时封建法律和封建朝廷已經建立。柔懦路易的另一道敕令规定，如果領有采地的人不审理訟案或阻止人們审理訟案的話，人們**就应随意住在他家里，一直到訟案得到审理为止[③]。我还要引証秃头查理的两道敕令。一道是 861 年的敕令；在那里，我們看到了領地独自的司法管轄权已經建立，有法官和官吏[④]。另一道是 864 年的敕令，它对国王自己的領地和其他私人的領地，是加以区别的[⑤]。

我們沒有关于采地最初获得让与权的材料，因为采地，如大家所知道，是根据征服者們的分割而建立起来的。所以我們沒有最初契約可作依据，来証明在初期司法权就已附着于采地。但是，在肯定采地所有权的司法例规里或是永远移让采地所有权的司法例规里，我們看到——上面已經說过——当时司法权在采地已經建立；所以这种司法权必然是采地性质上所必有的东西，又是采地主要特权之一。

我們有极多关于教会在它的土地里建立起世袭司法权的文

---

① 812 年《敕令 III》第 10 款。

* 甲乙本多一段："該君主还有另一道敕令，恢复了《撒利克法》、《勃艮第法》和罗馬法的許多条文，为的是使忠臣們的司法工作取得一致。"

② 813 年《敕令 II》第 14、20 款，載巴路茲輯《敕令会纂》第 509 頁。

** "人們"，指的是国王派出去的"欽差"，見上注所譯拉丁文敕令原文。——譯者

③ 819 年《敕令 V》第 23 款，載巴路茲輯《敕令会纂》第 617 頁。"无論在什么地方，如果欽差們发現主教或僧院长或其他任何領有荣賞[采地]的人不欲审理訟案或是禁阻审理訟案的話，这些欽差就应当住在他家里，由他負担生活費用，直到訟案得到审理为止。"

④ 由伽里西阿果頒发的《詔諭》，載巴路茲輯《敕令会纂》第 2 卷第 152 頁。"任何一个司法人員都应当为大家尽自己的职务……如果发現某些官員反对我們的安全稅金，則应按照司法人員的职責，……加以懲戒。"

⑤ 《毕斯特敕令》第 18 款，載巴路茲輯《敕令会纂》第 2 卷第 181 頁。"如果有人逃避到我們[国王]的封土或某种豁免权的保护下，或是逃避到某些有势力人物的权力下或土地所有权的保护下……。"

献；但是可以用来証明"忠臣"或"义士"們的"恩賞"，也就是采地的司法权的文献，则寥寥无几。这有两个原因。第一，今天遺留的文献大半是僧侶們为他們的寺院使用的緣故而保存或搜集的。第二，教会的世袭財产是根据特别的"让与"而形成起来的，是既成秩序的一种毁損，因此需要頒布条例加以肯定。反之，賜給"忠臣"們的让与权是政治秩序产生的后果，所以不需要頒布，更不需要保存任何特殊条例。国王們甚至于常常喜欢簡单地把王笏一揮就把让与权授与了，好像我們在《圣謨耳传》里所看到的一样。

但是馬尔庫尔富斯的《法式书》第三条充分地証明，"豁免权"这种特权及由此而产生的司法的特权是僧侶和俗人都可以享有的，因为該例规是为两种人制定的[①]。格罗大利烏斯二世的《律令》，也是如此*[②]。

第二十三节　对杜波所著《法兰西君主国在高卢的建立》一书的总的意见

在沒有結束本章之前，先略为检查一下杜波先生的这本著作，是有好处的，因为我的意见是永远和他的意见相反的；如果他已找到了眞理的話，那我就沒有找到。

这本著作曾迷惑了許多人，因为它的写作艺术是很高明的；因为著者永远是对疑問进行假設；因为著者越缺乏証据就越大量提出像煞有介事的东西；因为著者把无数的猜测当作原則，并从此引

---

① 第1卷。"如果我們把适宜的恩賞［采地］让与各地教会——或者你們要説，这是一种亲切的考虑——，我們认为，这对我們偉大的王道政府，将增加一件可紀念的事。"

* 甲乙本沒有末了这句。

② 我在前节**注里已經引过这項律令："……主教或有势力的人……。"（615年由巴黎頒发的《詔諭》第19款）

** 本章第21节第5段。——譯者

伸出其他猜测作为推論。讀者忘掉了他是曾經抱着怀疑的，但目的却是为了相信。著者不是在他的理論的本身，而是在理論的周围，显示了淵博无尽的学問，因而把人們的心思吸引到附属的問題上去，使人們不再注意主要的問題。不仅如此，著者做这么許多的研究工作，使人不可能想像他竟是一无所得的；万里长航使人們相信已經达到了目的地。

但是当人們深入检查的时候，就发现这本著作好像是一架巍峨的巨像，它的脚却是泥土做成的。正因为它的脚是泥土做成的，所以它才能够巍峨屹立。假使杜波先生的理論是有好的根据的話，他就不必用三卷令人厌倦的巨帙去証明它了；他在本題里就将什么都有了，他将不必到离題千里的一切地方去搜寻；理性将会自己把它和一切其他眞理联系在一起。历史和我們的法律将会告訴他："不必这样絞脑汁了。我們将为你作証。"

第二十四节 續前。对杜波的基本理論的意见

杜波神父要把"法兰克人是作为征服者进入高卢的"这个看法鏟除得干干凈凈。按照他的看法，我們的君王們是人民請来的；他們只是代替了罗馬的皇帝，继承了皇帝的权利而已。

这个主张不能适用于克罗維斯进入高卢、劫掠并占取各城市的时期。这个主张也不能适用于克罗維斯打敗了罗馬軍官錫亚格里烏斯并征服了后者所防守的地区的时期。因此，这个主张只能适用于克罗維斯的另一个时期；那时，他已經通过暴力成为高卢广大地区的主人，因而由于人民的选择和爱戴，被邀請去統治所余的地区。仅仅說克罗維斯为人民所接受，是不够的；还需要证明克罗維斯是被邀請的；杜波神父还需要証明，人民喜欢生活在克罗維斯統治之下，胜于生活在罗馬人統治之下，或胜于生活在自己的法律之下。按照杜波神父的說法，当时还沒有被野蛮人侵略的那部分

高卢地区的罗馬人有两种。一种是阿摩里克*联邦的罗馬人；他們曾經赶走皇帝的軍官們，以便自己抵御野蛮人，并用自己的法律治理自己。另一种是服从罗馬軍官們的人。那末，杜波神父有沒有証明仍旧在帝国治下的罗馬人曾經邀請过克罗維斯么？沒有。他有沒有证明阿摩里克人的共和国曾經邀請过克罗維斯，甚至同他締結过什么条約么？也沒有。他不仅远远不能告訴我們这个共和国的命运，甚至不能証明它的存在。他虽然从火諾利烏斯的时代起到克罗維斯的征战胜利为止都在追寻这个共和国的史迹，虽然他用高妙的技术引述了当时的一切事件，但是在他所引述的那些著作中，这个共和国都是看不见的。因为引用佐济穆斯[①]的一段話来証明，在火諾利烏斯的帝国的时代，阿摩里克人的地区和高卢的其他省份曾经树起判旗，建立了一种共和国[②]，——这是一回事；让人們看到，虽然人們对高卢曾經采取过若干綏靖的行动，但是阿摩里克人总是組成一个特殊的共和国，一直到克罗維斯的征战胜利为止，——这又是一回事；二者之間是有极大的区别的。无論如何，杜波神父要建立他的理論，就需要极有力、极精确的証据。因为，当人们看到一个征服者进入一个国家，用武力和暴行平定了它的大部分地区，又看到不久之后，整个国家都归順了，而历史又沒有說明后来所以归順的过程；那末，我們就很有理由可以相信，这事件的結尾和它的开头同样是通过武力和暴行的。

这点杜波神父既然沒有看对，那末他的整套理論便彻头彻尾站不住，这是显而易見的；而且，每次当他从"高卢沒有被法兰克人所征服，而是罗马人邀请他们进高卢的"这条原則出发引伸出任何結論的时候，我们总是可以否认他的結論的。

---

* 高卢的一个地方，就是現在的不列塔尼。——译者

① 《历史》第6卷。

② "整个阿摩里克区和高卢的其他省份。"同上。

杜波神父用克罗維斯曾被授与罗馬官职的事实来証明他的这条原則；他又硬說克罗維斯曾继承他的父亲查尔第立克作为民兵的长官。但是这两种职位完全是他自己創造的。杜波神父所根据的是圣雷米致克罗維斯的一封信①。这封信仅仅是对克罗維斯即位的一种祝賀而已。一个文件的目的既然那样明确，为什么还要加上一个它所沒有的目的呢？

克罗維斯，在他的朝代的末期，受阿那斯塔西烏斯皇帝命做了执政官；但是，仅仅一年为期的职位能給他多少权利呢？杜波神父說，依同一委任状說，阿那斯塔西烏斯皇帝似乎曾經让克罗維斯当总督。但是我却要說，該皇帝似乎什么也沒有让他当。对于一件毫无根据的事实，否认它的人的权威并不亚于主张它的人的权威。况且我否认这一事实是有一个理由的。格列高里·德·都尔談到执政官职位时并沒有絲毫談到总督职位。而且这个总督职位就是有的話也只能是約六个月的时間。克罗維斯在当执政官后一年半就死了；使总督成为一个世袭的职位，是不可能的。末了一点：当人們让他当执政官——甚至总督，如果誰願意这样說的話——的时候，他已經是君主国的主人，而且他的一切权利也都已經确立了。

杜波神父所主张的第二个証据是，查士丁尼皇帝把帝国对于高卢的一切权利都割让給克罗維斯的儿子和孙子。关于这种割让，我是有好些东西可以談的。从法兰克君王們执行割让条件的方式，我們就可以看出法兰克君王們对这种割让是否重視。此外，法兰克君王們已經是高卢的主人；他們是太平之君；而在那里查士丁尼却是一寸土地也沒有的。西罗馬帝国早已遭受毁灭，东罗馬的皇帝除了作为西罗馬皇帝的代表而外，对高卢是并不享有任何

① 《历史》第2册第3卷第18章第270頁。

权利的。所謂割让的权利是建立在法兰克君主們已經取得的权利之上的*。法兰克人的君主国已經建立;他們的政府的典章制度已經制定;在君主国內生活的个人和民族彼此之間的权利已經规定;每个民族的法律已經頒布,甚至已用文字写出。那末对于一个已經建立了的政府,这种外来的权利的割让有什么用处呢?

杜波神父提出所有主教們的浮夸演說,这能有什么意义呢?在秩序蕩然的时候,在兵荒馬乱的时候,在整个国家傾复了的时候,在征服战爭的掠夺焚劫的时候,这些主教們正在千方百計奉承征服者。从奉承方面,除了看出被迫奉承的人的軟弱而外,还能作出其他結論么?邏輯和詩歌,除了証明这些艺术的使用本身而外,还能証明其他么?格列高里·德·都尔,在談到克罗維斯所进行的一些暗杀之后,又說,但是上帝每天都使他的敌人俯伏在他的面前,因为他在他的道路上前进。当人們讀到格列高里·德·都尔这种說法,能不感到惊奇么?僧侶們对克罗維斯的皈依基督教非常高兴,甚至由此取得巨大利益;对此誰能有所怀疑呢?但是同时,老百姓遭受了征服的一切灾难,罗馬的統治向日耳曼的統治让步;对此有誰能有所怀疑呢?法兰克人不願意,也不能够改变一切;而且征服者中这样疯狂要改变一切的人甚至是很少的。但是,杜波神父,为了使他的一切推論都显得眞实,那就不仅必須說法兰克人在罗馬人的地方是什么也不加改变,而且还要改变自己。

如果使用杜波神父的这种方法,我甚至不难証明希腊人沒有征服过波斯。首先我可以談談某些希腊城市和波斯人締結的一些条約。我将談那些受波斯人雇佣的希腊人;他們好像那些受罗馬人雇佣的法兰克人一样。亚历山大进入波斯人的国家,围困、占領、毁坏推罗城;我們就把它当做是一个特殊的事件,像对待錫亚

---

* 原文直譯:"它們是建立在权利上的权利。"——譯者

格里烏斯的事件一样。但是，請看犹太的大祭司如何趋前去迎接亚历山大；請听，朱匹忒·阿蒙的神旨；請回忆一下人們如何在高尔迪姆預言到亚历山大；請看一切城市如何好像都在热烈地欢迎他；总督們和貴紳們怎样成群地都来到了。亚历山大穿波斯人的服装；这就等于克罗維斯的执政官的服装。大流士不是把王国的一半献給了他么？大流士不是作为一个暴君而被暗杀了么？大流士的母亲和妻子不是为亚历山大的死而慟哭么？昆蒂烏斯·庫尔蒂烏斯、阿利恩、普卢塔克不是亚历山大同时代的人么？这些人的著述所缺略的东西，印刷术①不是已經使我們明确地看到了么？这就是《法兰西君主国在高卢的建立》的历史。

第二十五节 法国的貴族

杜波神父认为，在我們的君主国的初期，法兰克人的公民只有一个等級。这个主张对我国第一流家族的血統是一种侮辱，对相继地統治了我們的三个伟大王室也同样是一种侮辱。如果这个主张是对的話，则这些王室的赫赫权威的起源就将不能因为經过草昧时代，因为世远年湮而为人們所忘却了；历史也将能够記述它們曾經是普通家庭的时代；而且我們也将不能不从罗馬人或撒克逊人，也就是說，从被征服的民族[153]去探寻查尔柏立克*、柏彬和雨格·卡佩的血統的起源，来把他們說成是普通的人了。

杜波神父的意见是以《撒利克法》为根据的②。他說，从这个法律去看，法兰克人的公民显然是沒有两个等級的。該法规定，不論被杀死的法兰克人是誰，和解金都是二百苏③；但是对于罗馬人，

① 参看杜波神父的緒言。

* 原文誤；应作“查尔第立克”，因为查尔柏立克比查尔第立克晚一百多年，不是黎明时期开头的君王。——譯者

② 参看《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第304頁。

③ 他引証該法第44篇和《莱茵河畔法兰克部族法》第7和36篇。

該法则规定一些区别，即作为国王幕宾的罗馬人被杀死，和解金是三百苏，作为业主的罗馬人是一百苏；作为他人附庸的罗馬人*则仅仅是四十五苏。和解金的多寡既然产生了重要的区别，因而杜波神父就得出結論說，法兰克公民只有一个等級，罗馬公民則有三个等級。

奇怪的是，杜波神父的錯誤本身并沒有使他发现他的錯誤。实际上，在法兰克人統治下生活的罗馬貴族，如果眞是比最显貴的法兰克人，比最高的法兰克将領得到更多的和解金，而且比后者又是更重要的人物的話，那将是非常不可思議的事。这个胜利的民族如果眞是这样不尊重自己，反而那样尊重被征服的民族，能不奇怪么？杜波神父又引証其他各野蛮民族的法律。这些法律証明这些民族的公民是有各种等級的。这个一般性的规律如果仅仅在法兰克民族里看不见，那将是非常不可思議的事。这就应該使杜波神父感到，他对《撒利克法》的条文并沒有彻底了解，或是沒有加以好好引用。——实际上，他就是这样。

我們一翻开《撒利克法》，就将看到，一个"臣宰"①，也就是說，国王的义士或封臣，死亡的和解金是六百苏，作为国王幕宾的罗馬人死亡的和解金只是三百苏②。我們将看到③，一个普通法兰克人死亡的和解金是二百苏④，一个出身平常的罗馬人死亡的和解金仅仅是一百苏⑤。此外，人們对一个作为他人附庸的罗馬人——即

* 如农奴、脫离奴籍的人之类。——譯者

① "元首亲信的人"；《撒利克法》第44篇第4节；这和馬尔庫尔富斯《法式书》第13条的"国王的臣宰"有关系。又参看《撒利克法》第66篇第3、4节和第74篇；《莱茵河畔法兰克部族法》第11篇；877年由伽里西阿果頒发的《秃头查理敕令》第20章。

② 《撒利克法》第44篇第6节。

③ 同上书第44篇第4节。

④ 同上书第44篇第1节。

⑤ 同上书第44篇第15节。

农奴或脫离奴籍的人之类——的死亡，給与和解金四十五苏[①]；但是我不談論这种和解金，也不談論法兰克农奴或法兰克脫离奴籍的人死亡的和解金了，因为这里的問題和这个第三等級的人无关。

杜波神父是怎样做法呢？他对法兰克第一等級的人，沉默地放过，不发一言，也就是說，不談那条有关"臣宰"的条文；然后，他就把死亡时人們給与二百苏和解金的普通法兰克人和死亡时人們給与不同和解金的所謂三种等級的罗馬人做个比較，因此他就发现法兰克的公民只有一个等級，而罗馬人却有三个等級。

他既然认为法兰克人的身分只有一个等級，那末，勃艮第人也应該只有一个等級对他才好些，因为勃艮第人的王国是我們的君主国的一个主要构成部分。但是在勃艮第人的法典里却有三种和解金；一种是勃艮第貴族或罗馬貴族的和解金，一种是普通出身的勃艮第人或罗馬人的和解金；第三种是两民族中出身卑賤的人的和解金[②]。杜波神父就不引証这条法律了。

当我們看到，他对各种和他的意见大不相同的历史記載，如何躲躲閃閃，不能不感到詫异[③]。历史記录不是告訴他有大人物、仕紳和貴族么？他說，这仅仅是一些称号，并不是等級的区别；这是一些礼仪上的东西，不是法律上的特权。要不然他就說，历史所說的这些人是国王的枢密院的人員；他們甚至可能是罗馬人；法兰克的公民总是只有一个等級。当历史談到某种低級的法兰克人的时候[④]，他就說，他們是农奴*；他就用这个方法去解释柴尔德柏的詔

① 《撒利克法》第44篇第7节。

② "不論在什么情况下，如果誰打掉了一个勃艮第貴族或罗馬貴族的牙齿，要付罰金二十五苏；如果打掉勃艮第或罗馬的普通自由人的牙齿，則罰金十苏；如果打掉下等人的牙齿，則罰金五苏。"《勃艮第法》第26篇第1、2、3条。

③ 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4、5章。

④ 同上书第5章第319—320頁。

* 因为农奴沒有民族；見后。——譯者

諭。我必須停下来談談这个詔諭。杜波神父把这个詔諭搞得很有名，因为他利用它来証明两件事情。第一，我們在野蛮人的法律里所看到的一切和解金仅仅是附加于体刑的民事利益而已①。这彻底推翻了一切古代的历史記录。第二，一切自由人都由国王直接地，立即地进行审判②。这和記載当时司法程序的无数历史記录和权威著作的說法是相反的③。

这个詔諭是在一个全国的会議时頒发的。它规定，在法官发现了一个声名狼籍的强盗的时候，如果他是一个“法兰庫斯”(Francus)的話，就应当让人把他捆綁起来，送到国王面前；但如果他是“一个較軟弱的人”(debilior persona)，就要把他就地吊死④。按照杜波神父的意见，“法兰庫斯”是自由人的意思；“一个較軟弱的人”是农奴的意思。我暫时不管“法兰庫斯”这个名詞是什么意思；而首先确定一下“一个較軟弱的人”这个名詞的意思。我认为，无論什么語言，一切比較說法都必然含有三級，就是最上級、中級和最下級*。如果这里只是自由人和农奴的問題的話，該詔諭就会說：“一个农奴”，而不說“势力較小的一个人。”因此，在这里，“較軟弱的人”的意思就不会是农奴，而是一个位于农奴之上的人。按照这个假設，“法兰庫斯”的意思就不是自由人，而是一个有势力的人了。此外，我們在这里所以认为“法兰庫斯”的意思是有势力的人，是因为在法兰克人之中常常有在国家里拥有較大势力的一些人；他們是法官或伯爵不容易加以懲戒的人。这个解释和极多敕令相

① 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第307—308頁。

② 同上书第3册第4章第309頁；第5章第319—320頁。

③ 参看本书第28章第28节和第31章第8节。

④ “因此哥罗尼亚开会决定，我們发出通告：每一个法官一听說有罪恶严重的强盗，就应当到他家去捉拿。如果他是一个法兰庫斯，就必須押解到我們[王廷]这里；如果他是一个較軟弱的人，就把他在原地吊死。”《柴尔德柏詔諭》，載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第19頁。

* 例如：軟弱、較軟弱、最軟弱。——譯者

吻合①。——这些敕令规定哪些案件的罪犯可以解送国王，哪些案件的罪犯不可以解送。

在戴甘所写的柔懦路易的传记里②，我們看到，使这位皇帝受到羞辱的首謀者就是主教們，尤其是那些过去是农奴，和那些出生在野蛮人中的主教們。这位君主曾把爱奔从奴役之中提拔起来，使他当兰斯的大主教。戴甘就这样責备爱奔："皇帝做了这么些好事，得到什么报酬呢？他使你得到自由，而沒有使你成为貴族；他給与你自由之后，就不可能使你成为貴族。"③

这段話明确地証明公民有两个等級。但是它并沒有能够使杜波神父感到为难。他是这样回答的："这段話的意思不是說柔懦路易不能够使爱奔得到貴族的等級。作为兰斯的大主教的爱奔应該已經是第一等級，高于貴族的等級了。"④我让讀者去判断，到底这段話是不是这个意思；我让讀者去判断，这里是不是有僧侶地位优于貴族的問題。杜波神父接着又說："这段話只能証明，生而自由的人就叫做貴族**；很久以来，按照世界的习惯，貴族和生而自由的人，二者的意思是一样的。"⑤什么！由于我們近代有某些中流社会的人取得了貴族的資格，他就把柔懦路易传記中的一段話应用到这类人身上了！他又說："此外，爱奔也許沒有在法兰克人的国家里，而是在撒克逊人的国家或是在其他日耳曼人的国家里，当过奴隶。在撒克逊或其他日耳曼人的国家里，公民是分为几个等級

① 参看本书第28章第28节和第31章第8节。

② 《虔誠路易*的生平》第43—44章。

* "虔誠路易"就是"柔懦路易"，都是路易一世的綽号。——譯者

③ "啊！你給他什么報酬呢！他使你得到自由，但沒有使你成为貴族——这是給你自由后不可能做到的事。"同上书。

④ 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第316頁。

** 原文 nobles hommes；甲乙本作 noble-hommes。

⑤ 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第316頁。

的。"[1] 那末,根据杜波神父的"也許",法兰克人的国家里就沒有貴族了。但是他对"也許"的用法,沒有比这次更糟的了。我們刚刚看到,戴甘把反对柔懦路易的主教們分为两类,一类是当过农奴的,一类是出自野蛮民族的[2]。爱奔是属于前一类,而不是后一类。此外,我不知道人们怎样能够說;像爱奔这样的一个农奴可能是撒克逊人或日耳曼人。因为一个农奴是沒有家族的,所以也沒有民族。柔懦路易释放了爱奔;因为被释放的奴隶是服从他們的主人的法律的,所以爱奔就成为法兰克人,而不是撒克逊人或日耳曼人。

我刚才是进攻;现在又应当防守了。人們将对我說,"臣宰"这个集团在国家里很明确地自成一个等級,和自由人的等級显然有别;但是,由于采地起初是可以撤銷的,后来才是終生給与的,所以"臣宰"这个集团不可能形成一种血統上的貴族,因为他們的特权并不是附着于一种世袭的采地上的。毫无疑义,就是这个反面的意见使德·瓦罗哇先生认为法兰克的公民只有一个等級。杜波神父就采用了瓦罗哇的这个看法,而只是提出了一些坏証据把它破坏得体无完肤就是了。但无論如何,杜波神父是不能提出这个反面意见的。因为他說罗馬貴族有三个等級,作为国王的幕宾的罗馬人是第一等級,所以他无法主张說这个"幕宾"的称号比"臣宰"的称号更具有貴族血統。不过,我必須給与直接的回答,臣宰或义士之所以为臣宰或义士,并不是因为他們有采地;而是因为他們是臣宰或义士,所以人們才給他們采地。人們还能記得,我在本章前几节说过,他們当时并不像后来一样,拥有相同的一块采地;但是卽使他們沒有这一块采地,他們却有那一块采地,这是因为采地是在他

[1] 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第316頁。

[2] "所有的主教都討厌路易,特别是那些被他从奴隶中解放出来的主教,和那些出自野蛮民族而被提拔到高位的主教。"戴甘:《虔誠路易的生平》第43—44章。

們出生时授与的；因为它們常常是在全国的会議时授与的；又，末后一点，因为接受采地是貴族的利益，同时授与采地也是国王利益之所在。这些家族是因为它們的义士地位而得以显揚，又因为它們有资格为采地矢誓忠誠而得以显揚。在下章[①]，我将說明，如何由于时代环境的关系，有一些自由人被准許享受这个重要的特权，并因而取得了贵族的等級。在貢特兰和他的侄子柴尔德柏的时代并不是如此；而是在查理曼的时代才是如此的。但是，虽然在查理曼时代自由人不是不能領有采地，不过从上引戴甘的那段記載可以看出，被释放的农奴是絕对不能領有采地的。杜波神父把我們引到土耳其去，好向我們說明古代法国貴族是什么样子[②]。他是不是将告訴我們，土耳其人就像柔懦路易和秃头查理朝代的人一样，对出生微賤而获致显貴与高位的事一向总是抱怨的？在查理曼时代，人們总是不这样抱怨的，因为这位君主对旧家族和新家族是加以区別的；而柔懦路易和秃头查理是不作这种区別的。

不应忘記，我們大家要感謝杜波神父所写的几本优秀的著作。大家应根据这些美好的作品，而不是根据上面討論的那本书，来对他进行評价[154]。在那本书里，他犯了一些重大錯誤，因为他放在他眼前的主要不是他的題目，而是布兰維利埃伯爵。在我这一切評論之后，我仅仅有这么一点感想，就是：这个大人物*都犯了錯誤，我不是更应該战战兢兢么？

---

① 第28节。

② 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第302頁。

* 甲乙本作"一个大人物"。

第三十一章 法兰克人的封建法律理論对他們的君主国的革命的关系

第一节 官职、采地*的变更

最初，伯爵們是被派遣到他們的管区去的，为期一年。不久，他們就出錢购买继續任职的权利。早在克罗維斯的孙子的时代，就看到这样一个事例。一个叫做貝欧尼烏斯的人是奧賽尔城的伯爵；他派他的儿子穆莫路斯带着銀錢給貢特兰，企图继續他的职位；这个儿子也曾为了自己出过錢，并取得了他父亲的位置①。君王們已經开始腐化了他們自己的恩惠。

虽然按照王国的法律，采地是可以撤銷的，但是采地的授与和剝夺并不是任凭人們反复无常的意欲而武断地进行的；它們通常是全国会議討論的主要項目之一。我們很有理由相信，在采地問題上，也同伯爵問題一样，发生了腐化；人們也出錢以继續占有采地，就像人們出錢以继續占有伯爵轄地一样。

在本章后面②，我将让人們看到，君主的恩賞有一些是暫时的，还有一些是永久的。有一次朝廷想撤銷它曾經賜与的恩賞，这就引起了全国普遍的不滿。不久便发生法国历史上有名的革命；这个革命的第一时期所演出的就是布綸荷被处死刑的那出令人惊愕不置的戏剧。

布綸荷这位王后是一个国王的女儿，另一个国王的姊妹，又是另一个国王的母亲；到今天她还因为她的一些可以无愧于一个古

---

* 这里甲乙本多“和宰相”三个字。

① 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第4卷第42章。

② 第7节。

罗馬市政官或总督的公共建筑物而声名卓著；她有天賦的处理国事的卓越才能，又有天生的一些品质，长期为人們所敬重。但是人們忽然看见她被另一个国王[1]处以那样长期的、那样可耻的、那样残忍的刑罰[2]。这个国王的权威在国里并不是十分巩固的。要不是她因为某种特殊原因失去了全国的爱戴的話，这种情形乍一看来眞是不可思議的。格罗大利烏斯責难她害死了十个国王；但其中有两个国王是格罗大利烏斯自己处死的；其他几个国王的死应归罪于命运或是另外一个王后的奸恶[3]。一个曾經让佛烈德貢德安然在床上死去，甚至又反对懲罰她的滔天罪行的国家[4]，对布綸荷的罪行应該是滿不在乎的。

人們把布綸荷放在駱駝上，在全部軍队里游行。这是一个說明她被軍队所厌恶的明确标記。据佛烈德加利烏斯記載，布罗大利烏斯是布綸荷的宠信；他剝夺領主們的財产，用它来充塞国庫；他羞辱貴族；使沒有人能够肯定他一定可以保持自己原有的地位[5]。軍队阴謀反对他；他就在他的帳幕里被刺死了。而布綸荷，或者是因为要为他的死复仇[6]，或者是因为继續执行同样的計划，就一天一天地为全国所厌恶[7]。

格罗大利烏斯有独攬国政的野心，又充滿最可怕的复仇的念头。他确知，如果布綸荷的子女占了上风的話，他一定是活不了

---

① 就是查尔柏立克的儿子、达果柏的父亲格罗大利烏斯二世。

② 佛烈德加利烏斯：《編年史》第42章。

③ 同上。

④ 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第8卷第31章。

⑤ "用私人的財物来补偿过分消耗了的国庫，这种罪恶是凶暴的。……沒有一个人能够再保持自己曾經搶到手的地位。"佛烈德加利烏斯：《編年史》第27章605年条下。

⑥ 同上书第28章607年条下。

⑦ 同上书第41章613年条下。"勃艮第有地位的人——有主教們和其他領主們、害怕布綸荷的人和怀恨她的人，都阴謀要……。"

的。因此，他参加了一件对自己不利的阴谋；由于他的笨拙或是由于情势所迫，他使自己成为布綸荷的控告者，并用可怖手段惩罰这位王后，以警效尤。

瓦納卡利烏斯是阴谋反对布綸荷的中心人物；他担任勃艮第的宰相；他要求格罗大利乌斯并取得后者的同意，在他活的时候，永远不撤换他的职位①。因此，这个宰相就和以前法国的領主們的情况不同了；这个职权就脱离王权而独立了。

就是布綸荷不幸的攝政特别地激怒了全国。当[155]法律仍然有效地存在着的时候，沒有人能够因为被剝夺采地而抱怨，因为法律并沒有把采地永远地給了他。但是采地既然是依据貪婪、恶劣的行径和腐化的手段而取得的，那末当人們老是通过恶劣的手段取得的东西被用恶劣的手段剝夺了去的时候，就要抱怨了。假如动机是为了增加公共福利而撤銷恩賞的話，大家也許就沒有話說；不过当时人們主张的是秩序，但却賄賂公行；当时人們要求的是国庫的权利，但为的却是随心所欲地揮霍国庫的財产；恩賞已不再是服务的报酬或希望了。布綸荷就是要用一种腐化的风气去糾正旧时腐化的流弊。她的反复无常的意欲并不是由于精神軟弱，所以"忠臣"們和高級的将領們感到自己已經完了；他們就首先完結了她。

关于当时所发生的一切事件，我們的文献是非常残缺的；年代史的編纂者对他們的时代历史的知識就和今天的村民对我們的时代历史的知識差不多，所以他們所記述的极为空疏。但是我們有格罗大利烏斯为改革流弊在巴黎会議②頒发的一部《律令》，从那里我們看到这位君主就在消灭引起这次革命的不滿因素③。一方

① 佛烈德加利烏斯：《編年史》第42章613年条下。"格罗大利烏斯接受誓言，在他［瓦納卡利烏斯］的一生里不按时候剝夺他的职权。"

② 在615年布綸荷服刑后不久召开的。参看巴路兹輯《敕令会纂》第21頁。

③ "一切違反理性的行为或命令是違背神意的。—— 这就是在过去也从未发生过。我們依大司祭基督之名，准备通过这道詔諭来加以糾正。"同《律令》第16条。

面，該《律令》肯定了过去他的前輩的国王們所曾賜与的或肯定过的恩賞[①]；另一方面，它規定，被剝夺的一切忠臣或义士的恩賞都要返还[②]。

这位国王在这次会議所作的让步不仅仅这一項。他規定，所有曾經制定的一切违反僧侶們特权的东西应該加以糾正[③]。他減少了朝廷对主教选举的影响[④]。这位国王甚至改革了稅务；他規定取消一切新設的貢賦[⑤]；又規定不征收自貢特兰、錫治柏、查尔柏立克以来所設立的通行稅[⑥]。这就是說，他撤銷了佛烈德貢德和布綸荷攝政时期所設立的一切。他又禁止他的畜群进入私有的山林[⑦]。我們下面就要看到，这次改革比上面所说的还要广泛些，并且伸展到民事事件。

第二节 民政是怎样改革的

到这里，我們已經看到，国民对于他們的主人們的愛好或行为已經现出了急躁情緒和輕率态度；看到他們調和了主人們之間的糾紛，强制主人們和睦。但是这时国民所做的是前所未有的。他們用眼睛注視着实际的情况，冷靜地检查他們的法律；补充法律的不足；抑止了强暴；节制了权力。

佛烈德贡德和布綸荷精力旺盛的、豪胆粗暴的、傲慢横霸的攝

---

① 同《律令》第16条。

② 同《律令》第17条。

③ "暫时被疏忽的[僧侶特权]現在——或是更正确地說，从今以后——将永久被遵守。"

④ "因此主教逝世后，应在本省主教提升的地区，同省的人一起，由神职人員和人民来选举；如果是不称职的話，就由国王来安排；如果必須从宫廷里来选拔的話，就应按照功勛和学問来选拔。"同《律令》第1条。

⑤ "不拘在什么地方，如果增加新的貢賦，就应加以糾正……。"同《律令》第8条。

⑥ 同《律令》第9条。

⑦ 同《律令》第21条。

政，与其說是使国民惊愕，毋宁說是使国民警醒。佛烈德貢德曾經用凶恶行为来为她的凶恶行为辯护；她用放毒和暗杀来为放毒和暗杀辯护；她的做法使她的罪行显得是私的性质多于公的性质。佛烈德貢德多做坏事；而布綸荷則使人畏惧的地方多。在这次危机中；国民不以安定封建政治的秩序为滿足；他們还要健全民政，因为后者比前者更要腐败；后者的腐败由来已久，并且在某种形式上和风俗上的流弊的联系比和法律上流弊的联系多，所以更为危险。

在格列高里·德·都尔的著作《法兰克史》和其他文献里，我們在一方面看到的是一个凶暴、野蛮的民族，在另一方面看到的是一些一样凶暴、野蛮的君王。这些君王是好杀的、不公的、残忍的，因为整个民族都是这样。基督教似乎有时候使他們变得溫和了一些，那是因为基督教对罪人施用恐怖的緣故。教会用它的圣人的神迹和奇事来防卫自己，抵御他們。国王們不敢亵瀆神圣，因为他們害怕亵瀆神圣罪的刑罰；但是除此之外，他們有时出于盛怒，有时出于冷静的考虑，而犯了各种罪行，做了各种不公道的事情，因为这些犯罪和这些不公道的事情并不使神明立即伸出懲罰的手来。我已經說过，法兰克人容忍了好杀的君王，因为他們自己就是好杀的人；他們的君王的不公和掠夺并不使他們感到惊駭，因为他們是同样的掠夺者和不公的人。当时曾制定了許多法律；但是君王們就使用某种叫做"訓諭"①的，推翻了这些法律的敕书，使法律归于无用。这种敕书和罗馬皇帝們的"敕答"*是差不多的东西；这也許是这些君王采用了罗馬皇帝的这个习慣，也許是由自己本性的基础上推演出来的。从格列高里·德·都尔的著作里，我們看到，他們冷酷无情地进行凶杀；又不經訊問就把被告处死。他們发布"訓諭"，来实行非法的婚姻；来轉移遺产；来剝夺亲族的权利；来和

① 这是一种国王发給法官的命令，要后者执行或容忍某些違反法律的事情。

* 見本书第 29 章第 17 节。——譯者

修女結婚①。实在說，他們并不单独制定法律，但是他們停止所制定的法律的实施。

格罗大利烏斯的詔諭*革除了所有这些弊端。不再有一个人可以不經訊問而被定罪了②。亲族可以老是按照法律规定的顺序继承遺产了③；一切准許娶少女、寡妇或修女的"訓諭"均归无效；对那些过去曾經取得这些"訓諭"而加以利用的人則严加懲处④。如果該詔諭第13、14、15等条不是因为时代遙远而残缺了的話，我們也許能够更准确地知道該詔諭关于这些"訓諭"的规定。該詔諭第13条仅仅残留着开头的一些字，說"訓諭"需要遵守；这不可能认为是上述該法所废止的那些"訓諭"。我們有这位君主的另一个条例⑤；这个条例和該詔諭**是相关連的；它同样地把所有"訓諭"的弊病一点一点地加以糾正。

誠然，巴路茲先生发现这个条例旣无日期又无发布地点，就把它算做是格罗大利烏斯一世的东西。但是我认为它是格罗大利烏斯二世的东西，这有三个理由：

1、該条例說，国王将保存他的父亲和祖父所給与教会的豁免权⑥。查尔第立克是格罗大利烏斯一世的祖父；他不是基督徒，又生在君主国建立之前，他能給与教会什么豁免权呢？但如果我們

---

① 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第4卷第227頁。历史記載和条例里充满这类事情；这些流弊的范围在615年格罗大利烏斯为改革这些弊端而发布的詔諭里特别可以看到。参看巴路茲輯《敕令会纂》第1册第22頁。

* 甲乙本作"律令"。

② 上引詔諭第22条。

③ 同詔諭第6条。

④ 同詔諭第18条。

⑤ 在巴路茲輯《敕令会纂》第1册第7頁的一道詔諭內。

** 甲乙本作"命令"。

⑥ 我在上章第21节已經談到这些豁免权；它是司法权的让与，包括禁止国王的法官在采地內行使任何职权；这种权利就等于采地已經建立或已被继承。

把这道詔諭算做是格罗大利烏斯二世的东西的話，則他的祖父就是格罗大利烏斯一世本身。格罗大利烏斯一世曾經让人把儿子克拉姆連同他的妻子和子女一齐烧死；所以他給教会很多恩賞，为他的儿子的死懺悔贖罪。

2．这个条例所要革除的弊端在格罗大利烏斯一世死后仍然存在；而且当貢特兰朝的积弱、查尔柏立克的残暴和佛烈德貢德及布綸荷可厌的攝政的时期，这些弊端甚至发展到了最高峰。如果該条例是格罗大利烏斯一世的东西的話，則它那样严肃地禁绝了的弊端竟这样不断地重又发生，国民怎能够加以容忍而不喧嚣反对呢？后来，在查尔柏立克二世*①重复了旧时的暴虐作法的时候，国民就强迫他发布命令，要人們在审判时遵守法律和习慣，像旧时那样②。那末在当时，国民怎不会像后来这位君主的时候那样行动呢？

3．末了一个理由：这个为改革弊端而制定的条例是不可能和格罗大利烏斯一世有关連的，因为当他的朝代，王国內并不存在这类不满；而且，他的权力在王国內是极为巩固的，尤其是在人們所假設的这个条例制定的时期。反之，这个条例和格罗大利烏斯二世的朝代所发生的事件却极相吻合。这些事件曾在王国的政治局势中引起了一次革命。我們应当用法律去闡明历史，用历史去闡明法律。

第三节 宰相的职权

我說过，格罗大利烏斯二世曾經約定在瓦納卡利烏斯的一生里不撤换他的宰相职位。这次革命产生了另一个后果。就是：在

---

* 原文誤；应作“查尔第立克二世”。——譯者

① 他約在670年开始执政。

② 参看《圣雷哲传》。

这以前，宰相是国王的宰相；这时他成为王国的宰相了；他一向由国王拣选；现在由国民拣选了。在革命以前，梯欧多立克*让布罗大利烏斯当宰相[①]，佛烈德貢德让兰第立克当宰相[②]；但是以后，宰相就由国民选举了[③]。

因此，我們不应当像有些著者那样，把这些宰相和那些在布綸荷死亡以前的宰相相混淆，把国王的宰相和王国的宰相相混淆。从勃艮第人的法律，我們可以看到，勃艮第人的宰相职位并不是国家职位中最高职位之一[④]；在初期法兰克諸君王的时代，宰相也不是最显耀的地位之一[⑤]。

格罗大利烏斯安定了那些拥有职位和采地的人們的心；瓦納卡利烏斯死后，这位君主問在德洛伊集会的領主們願意由誰继瓦納卡利烏斯的职位。他們全体呼喊說，他們誰也不选举，而恳求他恩賜决定[⑥]，他們把自己交托給他。

达果柏同他父亲一样，重新团結全国；国民信任他，沒有选举宰相。这位君主感到了自由；此外又因为他的一些胜利而安了心，所以他又采用布綸荷的計划。但是他在这件事上很不成功；奥斯特拉西亚的"忠臣"們就任凭斯克拉旺人把自己打敗而回家去了；

---

* Théodoric；原文誤作 Théodéric。——譯者

① "由于布綸荷的建議慫恿，而由梯欧多立克加以任命。"佛烈德加利烏斯：《編年史》第 27 章 605 年条下。

② 《法兰克王传》第 36 章。

③ 参看佛烈德加利烏斯：《編年史》第 54 章 626 年条下；又无名氏所著該书《續篇》第 101 章 695 年条下；第 105 章 715 年条下。《艾滿著作集》第 4 卷第 15 章。艾眞哈：《查理曼传》第 48 章。《法兰克王传》第 45 章。

④ 参看《勃艮第法》的《緒言》和同法附录二第 13 篇。

⑤ 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第 9 卷第 36 章。

⑥ "这年，格罗大利烏斯同勃艮第的大臣們和領主們在德洛伊开会。他問他們，在瓦納卡利烏斯死后，願意选誰接替他的职位；但是大家一致反对进行选举，并竭力恳求国王賜恩，由国王决定。"佛烈德加利烏斯：《編年史》第 54 章 626 年条下。

奥斯特拉西亚的边防地区就断送給野蛮人了[1]。

因此，他决定向奥斯特拉西亚人提出，把奥斯特拉西亚，連同一个宝庫，割让給他的儿子錫治柏，并把王国的政府和宰相的职权交給柯龙的主教古尼柏和阿达尔济兹公爵。佛烈德加利烏斯沒有叙述当时所訂条款的細节；但是国王在他的各条例里对所有这些条款都加以肯定；而奥斯特拉西亚立卽脫离了危险[2]。

达果柏在临終的时候，把他的妻子捻特季尔德和他的儿子克罗維斯交托貽佳照顾。鈕斯特利亚和勃艮第的"忠臣"們选择了这位年輕的太子当他們的君王[3]。貽佳和捻特季尔德当宰相[4]；他們把达果柏过去所拿的財产全都返还原主[5]。因此鈕斯特利亚和勃艮第的怨訴之声停止了，就像在奥斯特拉西亚已停止了一样。

在貽佳死后，王后捻特季尔德让勃艮第的領主們选举佛罗卡都斯当他們的宰相[6]。佛罗卡都斯送信給勃艮第王国內的主教們和主要的領主們，向他們約定，要永远——也就是說，在他們的一生里——保存他們的荣賞和官职[7]。他又用立誓来肯定他的話。《王室的宰相》一书的著者就把这个时候当做是宰相治理国家的开始[8]。

---

① "反抗法兰克人得到胜利，維尼狄人是有功的。这个胜利不仅是由于斯克拉旺人的英勇剛毅，也是由于奥斯特拉西亚人的精神渙散；那时他們背离达果柏，心怀仇恨，而接連不断地被搶劫。"佛烈德加利烏斯：《編年史》第68章630年条下。

② "其次，众所周知，奥斯特拉西亚人，由于他們的努力，反抗維尼狄人，而有利地保卫了法兰克人的边界和国土。"佛烈德加利烏斯：《編年史》第75章。

③ 佛烈德加利烏斯：《編年史》第79章638年条下。

④ 同上。

⑤ 同上书第80章639年条下。

⑥ 同上书第89章641年条下。

⑦ 同上。"佛罗卡都斯写信給勃艮第王国的主要人物和主教們，并且立誓，約定要永远保存他們每一个人的荣賞、官职和友誼。"

⑧ "其次，从克罗維斯时起，法兰克王国一致同意，开始由宰相治国；克罗維斯是著名国王达果柏的儿子，梯欧多立克的父亲。"見《王室的宰相》。

佛烈德加利烏斯是勃艮第人，所以关于我們现在所談的革命*时代勃艮第的宰相們的記述，比关于奥斯特拉西亚和鈕斯特利亚的宰相們的記述，要詳尽些；但是，在勃艮第所訂立的那些条款，由于相同的理由，也在鈕斯特利亚和奥斯特拉西亚訂立了。

国民相信，把权力交給一个他們所选举的宰相，要比交給国王的宰相稳当些。他們对前者可以要求条件；而后者的权力則是世袭的。

第四节 从宰相制度上所看到的国家的特点

一个国家已經有了国王，而政府又要选择一个人来施行国王的权力，这看来是件极其不可思議的事。但是，姑且不談当时所存在的情况，我认为法兰克人这方面的思想的淵源是很早的。

法兰克人是日耳曼人的后裔。塔西佗說，日耳曼人选择君王是取决于他的貴族血統；选择首領是取决于他的刚勇①。黎明时期（第一朝代）的君王們和宰相們就是如此；前者是世袭的，后者是选举的[156]。

毫无疑义，那些在全国会議里站起来，向一切願意跟从他們的人自荐为首領去推行某一冒险計划的君王們，在大多数場合，是把国王的权威和宰相的权力集合在他們自己身上。他們的貴族血統給了他們当国王的資格；他們的刚勇又使那些拥戴他們为首領的一些刚毅之士跟从他們，因而取得了宰相的权力。君王的資格使我国初期的君王們当法院和会議的首长，并在这些会議的同意下頒布法律；同时他們的公爵，或是說首領的資格使他們能够进行他們的远征，指揮他們的军队**。

---

* 甲乙本作"我們将要談到的革命"。

① "国王出于貴族，首領出于品德。"塔西佗：《日耳曼人的风俗》第7章。

** 甲乙本只作："进行远征，指揮軍队。"

要了解初期法兰克人在这方面的特点，人們只要一看法兰克族人阿波伽斯特斯的行为就够了①。瓦連提尼耶諾斯曾經委任他指揮軍队。他就把这位皇帝关在皇宫里；他不許任何人和皇帝談任何政事或軍事。阿波伽斯特斯当时所做的就是后来的柏彬們*所做的。

第五节 宰相們是怎样取得了軍队的指揮权的

在国王們指揮軍队的时代，国家并沒有想到选举首領。克罗维斯和他的四个儿子是法兰克人**的首領，又領导着他們从胜利走向胜利。梯欧德柏的儿子狄波是一个年輕、軟弱、又有病的君主；是君王中第一个呆在王宫里的②。他拒絕到意大利去征討納尔塞斯；又苦痛地看到法兰克人自己选举了两个首領，率領他們到那里去③。格罗大利烏斯一世的四个儿子中，貢特兰是最怠于指揮軍队的④；其他的君王就仿效了他的榜样。为防止把軍队的指揮权交給他人的危险，他們把軍队的指揮权交托給好几个首領，或是說公爵⑤。

我們看到，这就产生了无数的不便。紀律沒有了；人們不再懂

① 參看《苏尔皮琪·亚历山大》，載格列高里·德·都尔：《法兰克史》第2卷。

* 指几个名叫"柏彬"的宰相。——譯者

** 原文作"法兰西人"。——譯者

② 552年。

③ "虽然国王完全不同意，路德利斯和布狄利奴斯仍然同他們結連在一起，进行战爭。"阿加提亚斯：《查士丁尼的生活与行动》第1卷。格列高里·德·都尔：《法兰克史》第4卷第9章。

④ 貢特兰甚至不征討貢多瓦尔德。后者自称为格罗大利烏斯的儿子，并要求分有王国。

⑤ 他們的数目有时候到二十人之多。參看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第5卷第27章；第8卷第18和30章；第10卷第3章。达果柏在勃艮第是沒有宰相的；他采取同样的政策，派遣了十个公爵和几个伯爵去同加斯康人作战；这些伯爵是不受公爵节制的。佛烈德加利烏斯：《編年史》第78章633年条下。

得服从了。軍队只能是自己国家的灾难了；他們在沒有达到敌人的地方以前就已經滿带着劫掠的东西了。格列高里·德·都尔在他的书里曾对这些弊害做了生动的描写①。貢特兰說："我們沒有保住我們的祖先所学得的东西，我們怎能取得胜利呢？我們的国家已經和从前不一样了……。"② 奇事！自克罗維斯的孙子起，这个国家就已經腐化了。

結果，人們就設立了单独的一个公爵，这是自然的。这一个公爵有权管理那无数的、已不复懂得自己的义务的領主和"忠臣"；这一个公爵重建軍事紀律，并領导一个只懂得內战的国家去和敌人作战。因此，人們就把权力給与宰相了。

宰相最初的职务是管理国王的家事*。后来他就协同其他軍官在政治上管理采地；末了，他就能够单独处理采地③。他又管理軍事并指揮軍队；这两种职务是有必要和其他两种职务結連在一起的。在当时，招募軍队比指揮軍队困难；誰能比那个能施与"恩賞"的人更宜于掌握这种权力呢？在这个独立而好战的民族里，应該要劝誘多于强制；应該要把領主死亡而空出的采地給人或让人有希望取得它；应該不断地給人酬劳；应該让人憎恶偏爱。因此，管理宮廷的人就应該当軍队的将領了。

第六节　黎明时期王权衰微的第二阶段

自布倫荷服刑以后，宰相便在国王之下治理国家；虽然宰相領导战争，国王仍然是軍队的首长，宰相和国民就在他的下面进行战

① 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第8卷第30章和第10卷第3章。

② 同上书第8卷第30章。

* "宰相"，法文原文本来就是"宮內长官"、"宮宰"的意思。——譯者

③ 参看《勃艮第法》附录二第18篇，和格列高里·德·都尔：《法兰克史》第9卷第36章。

爭。但是，柏彬公爵对梯欧多立克*和他的宰相[1]的胜利成功地降低了国王們的地位[2]；查理馬特尔对查尔柏立克和他的宰相兰佛洛哇的胜利更确定了国王們地位的降低[3]。奥斯特拉西亚两次战胜紐斯特利亚和勃艮第；奥斯特拉西亚的宰相职位就好像柏彬們这一家族所专有的那样，所以这个宰相职位**就高出了一切其他宰相的职位；这个家族就高出了一切其他家族。胜利者們害怕哪一个有信誉的人抓住国王以煽动紛乱，所以他們就把国王們羈留在王宮里，也就好像在一种监獄里一样[4]。一年一次把国王給人民看看。这时，国王們就頒布法令，但这些实际是宰相的法令；他們回答大使們的問題，但这些实际是宰相的回答[5]。这就是历史家們所記述的宰相支配国王的时代。那时国王就是屈服于宰相的[6]。

国民对于柏彬家族的热情竟达到这样的程度，就是他們立了柏彬的一个幼小的孙子做宰相[7]，又把他放在一个什么达果柏王之上，也就是說，把一个幻影放在另一个幻影之上。

第七节 宰相治下的重要职位和采地

宰相們无意建立地位和官职不时撤换的情况。他們之所以能

---

* 甲乙本作"反对梯欧多立克"。

① 参看《麦次史記》687 和 688 年条下。

② "給与他們国王的名义，而他自己則享有全国的特权……。"同上书 695 年条下。

③ 同上书 719 年条下。

** 原文 mairie; 甲乙本作 mairerie。

④ "准許他們在自己的权力下当国王。"《麦次史記》719 年条下。

⑤ 《桑都伦西史記》第 2 卷。"他[国王]好像以自己的权力来回答；这回答有教訓的意思，或是更正确地說，含着命令的意思。"

⑥ 《麦次史記》691 年条下。"柏彬监管梯欧多立克那年……。"《高尔德史記》或《罗立沙姆(罗尔矢)史記》。"法兰克人的首領柏彬，統治了法兰克王国二十七年；国王就屈服在他手下。"

⑦ "此后，格黎墨尔的小儿多鐸阿尔当了宰相；他就在当地和前述国王达果柏在一起。"无名氏：《佛烈德加利烏斯編年史續篇》第 104 章 714 年条下。

够进行統治，純粹是因为他們保护了貴族的官职。因此，重要的职位依然是終生的职位；这个习慣并且逐漸地确定了下来。

但是关于采地，我有一些特别的意见。我并不怀疑，从那时代起，大多数的采地都变成世袭的了。

在安得丽条約[①]里，貢特兰和他的侄子柴尔德柏承担义务，要继續維持他們以前的君王們所施与"忠臣"們和教会的各种恩賜；又准許国王們的王后、公主、寡后用遺囑对她們从国庫得到的东西作永久性的处理[②]。

馬尔庫尔富斯就在宰相的时代写他的«法式书»[③]。在其中的一些法式里，我們看到国王們把賞賜給与一个人本人，也給与他的后嗣[④]。这些法式旣然是生活上普通活动的写照，它們就可以証明，在黎明时期（第一朝代）的末年，一部分的采地已經由后嗣承袭。当时的人們还远远沒有一种"轄地不可剝夺"的观念；这是极近代的东西，所以无論是在理論上或实际上都是当时人們所不晓得的。

关于这点，我即将提出事实的証据。当我能够指出有一个时期已經不再給軍队恩賞，也沒有任何經費来維持軍队的时候，我們就确实可以肯定，旧时的恩賞已經被剝夺了。这个时期就是查理馬特尔的时期。他建立了一些新的采地；我們应該把这些采地和初期的采地好好地区别开来。

当国王們开始賜与永久性的恩賞的时候，不管这是因为政府

① 格列高里·德·都尔：«法兰克史»第9卷引証了这个条約。又参看615年格罗大利烏斯二世«詔諭»第16条。

② "如果有得自国庫的土地或荣賞和援助，她們可以为所欲为，或用遺囑加以处理，永远保留不变。"

③ 参看«法式书»第1卷第24和34条。

④ 参看同书第1卷第14条。該法式适用于一开始就是永久性賞賜的国庫財产，也适用于开始是恩賞，后来才改为永久性賞賜的国庫財产；依照該法式，賞賜"就好像是从那里，或更正确地說，从我們的国庫取得的。"又参看同书第17条。

已經腐化，或甚至是因为律令上規定国王有义务不断給与酬劳，国王們这样做主要还是使采地而不是使伯爵轄地永久化，这是自然的。放弃自己的一些土地不算什么；放弃重要职位，那就要丧失权力本身。

第八节 自由土地怎样变成了采地

从馬尔庫尔富斯的一条法式[①]里，可以看到人們把自由土地变成采地的方法*。土地的主人把他的土地給与国王；国王再把它作为一种"用益权地"或"恩賞"而返还給献地者；献地者又再向国王指定自己的继承人。

如果要发现土地的主人为什么要改变他的自由土地的性质的各种原因，我就必須像进入深淵里一样，去探究当时貴族的古老特权；这些貴族，在十一个世紀的期間里，是遍身沾滿尘土、血迹和汗污的。

拥有采地的人是享有极大的利益的。他們受害时所得到的和解金比自由人多。从馬尔庫尔富斯的法式里可以看到，"杀死国王封臣的人要給付和解金六百苏"是国王封臣的特权。这个特权是«撒利克法»[②]和«萊茵河畔法兰克部族法»[③]所設立的。这两种法律規定国王封臣的死亡和解金为六百苏，同时对一个自由人——法兰克人、野蛮人或生活在«撒利克法»下的人——的死亡則仅仅規定为二百苏；对一个罗馬人的死亡則仅仅規定为一百苏[④]。

这并不是国王封臣所享有的唯一特权。我們应該知道，如果一个人被传喚受审而拒不到案，或不服从法官的命令，他便将被传

---

① «法式书»第1卷第13条。

* "方法"原文为单数式；甲本作多数式。

② «撒利克法»第44篇。又参看第46篇第3、4节和第74篇。

③ «萊茵河畔法兰克部族法»第11篇。

④ 参看同上书第7篇；«撒利克法»第44篇第1、4条。

喚到国王跟前去①;如果他仍然坚持不到案的話，他便将被擯弃在国王保护之外②,将沒有人可以接納他进自己的家，甚至将沒有人可以給他面包。如果他是普通出身的人的話，他的财产将被沒收③;但如果是国王的封臣的話,就不如此④。前者拒不到案就被认为足以定罪;后者則不然。前者虽是极細微的罪行,就要受开水立証的审判⑤;后者則只有在凶杀的場合才可判以开水立証⑥。末后一点:在审判时,不得强制国王的一个封臣立不利于另一个封臣的誓言⑦。这些特权时时都在增加着;卡尔罗曼的敕令給国王的封臣們这样一个荣誉,就是不得强制他們由自己立誓,而仅仅可以通过他們自己的封臣的嘴立誓⑧。此外,如果一个享有这些荣誉的人沒有参加軍队的話,对他的刑罰是,在他沒有服兵役的期間，禁止他吃肉、喝酒;但是一个自由人,如果没有跟随伯爵的话⑨，就要罰金六十苏⑩,并要服奴役到交付該款为止。

因此,我們可以想像到,那些不是国王封臣的法兰克人——罗馬人更不用說了——就都千方百計想要当国王的封臣了；又为了使土地免被剝夺，他們就想出了这个办法，把自由土地献給国王，再由国王作为采地发回，然后向国王指定土地继承人。这个习惯老是继續存在着;它在第二时期(第二朝代)紛乱的时候尤其盛行;那时人人都需要一个保护者,又願意和其他領主們联合在一起,并

① 《撒利克法》第59、76篇。
② “在国王說話的范围之外。”《撒利克法》第59、76篇。
③ 同上书第59篇第1节。
④ 同上书第76篇第1节。
⑤ 同上书第56、59篇。
⑥ 同上书第76篇第1节。
⑦ 同上书第76篇第2节。
⑧ 883年由迎春殿发布的《敕令》第4和11条。
⑨ 812年查理曼《敕令II》第1、3条。
⑩ 《赫利巴諾》。

且好像是願意进入一种“封建的君主国”，因为“政治的君主国”已經不存在了①。

这个习慣在第三时期(第三朝代)仍然继續存在着，这从一些条例里可以看到②;有时是土地所有人把他的自由土地献上，又依据同一行为收回；有时是先宣布它是自由土地，然后承认它是采地。这类采地就叫做“收回的采地”。

这并不是說，拥有采地的人就像一个好的家长一样管理采地了。虽然自由人千方百計要取得采地，但是他們对待这类財产就像我們今天管理用益权地一样。因为这个緣故，我們最謹愼、最小心的君主查理曼才制定許多法规来阻止人們为着自己产业的利益而降低采地的地位③。这只能証明，在他的时代，大多数的恩賞仍然是終生享有的，所以人們关心自由土地多于关心恩賞；但是这并不能使人們去掉“喜欢当国王封臣胜于当自由人”的思想。由于某些原因，一个領主可能处分他的采地的某一个特殊部分；但他是不願意把他的爵位本身丧失掉的。

我們知道，查理曼曾經在一道«敕令»里抱怨，有一些地方有人把他們的采地作为产业給人，此后又作为产业买回④。但是我并沒有說，人們不是爱产业胜于用益权地。我只是說，当人們能够像上述法式里所看到的情况一样，把一块自由土地变成可以世袭的采地的时候，他是可以由此获得巨大利益的。

① 兰柏·达德尔說：“不給病弱的继承人留遺产。”見杜剛支：«中末期拉丁語解» alodis 字下。

② 参看杜剛支：«中末期拉丁語解» alodis 字下所引的条例；和伽兰：«自由土地論»第 14 頁等所录各条例。

③ 802 年«敕令 II»第 10 条；803 年«敕令 VII»第 3 条；日期未詳的«敕令 I»第 49 条；和 806 年«敕令»第 7 条。

④ 806 年«敕令 V»第 8 条。

第九节 教会的財产怎样被改成采地

国庫的財产，除了作为国王的賞賜以誘导法兰克人进行新的冒险事业之外，是不应当有其他目的的；在另一方面，新的冒险事业則增加国庫的財产；我已經說过，这就是这个民族的精神。但是賞賜却走了另外一条道路。我們现在还可以看到克罗維斯的孙子查尔柏立克的一篇演讲；在这里，他已經在抱怨，他的財产几乎全都被給了教会①。

他說："我們的国庫已经匮乏了；我們的財富已被轉移給教会了。只有主教們在进行統治；他們威势显赫，而我們已黯然无光了。"②

因此，不敢攻击各領主的宰相們就劫掠教会；柏彬进入紐斯特利亚所凭借的理由之一，就是主教們請他去遏止国王們——也就是宰相們——的計划，因为他們把教会的財产都剝夺淨尽了③。

奥斯特拉西亚的宰相們——也就是說柏彬們一家——对待教会，要比过去紐斯特利亚和勃艮第的宰相們宽和些；这从我們的历史記录去看是极清楚的；据这些記录，僧侶們对柏彬們的热心宗教和慷慨捐施是贊叹不絕的④。柏彬們自己就据有教会的各个最高职位。这就像查尔柏立克对主教們所說的一样："一只烏鴉是不会啄掉另一只烏鴉的眼睛的。"⑤

---

① 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第6卷第46章。

② 就是因为这个緣故，他撤銷有利于教会的遺囑，甚至取消他父亲所捐施的东西。但是貢特兰又恢复这些捐施，甚至又新作一些捐施。格列高里·德·都尔：《法兰克史》第7卷第7章。

③ 参看《麦次史記》687年条下。"我首先被司祭和神仆的怨言所激动，因为他們經常到我这里来，为的是教堂的財产被非正义地搶夺了去……。"

④ 参看《麦次史記》。

⑤ 在格列高里·德·都尔：《法兰克史》內。

柏彬征服了鈕斯特利亚和勃艮第；但是，由于他是以教会受到压迫为借口来消灭那里的宰相們和国王們的，所以他已不可能搶劫教会而不和他所标榜的目的相矛盾，不可能不使人們看到他是在播弄国民。但是，征服了两个庞大的王国，又毁灭了反对的党派，这就給他以足够的資产来滿足他的将領。

柏彬由于保护僧侶而成为君主国的主人。但是他的儿子查理馬特尔，如果不压迫僧侶，那就沒法維持自己的地位。这位君主，看到国王財产和国庫財产的一部分已經被作为一生的財产或作为永远的产业給与了貴族，又看到僧侶們从有錢人和穷人的手中接受东西，甚至获得了一大部分的自由土地，所以他就劫掠教会了。而且，最初期分割的采地这时已不复存在了，所以他就重新建立第二次的采地[①]。他为着自己，又为着自己的将領，就攫取教堂的財产，甚至連教堂本身也占有了；这样，他杜絕了一种弊病；这种弊病和普通的疾病不同，因为它异乎寻常，所以反而容易治疗。

第十节 僧侶的財富

僧侶們接受的东西是极多的，所以在三个朝代的期間里，他們有几次应該說是把王国內的一切財产全都接受了。但是，国王們、貴族們和老百姓既然找到了把他們的一切財产都給与僧侶的方法，他們同样也能找到剝夺僧侶財产的方法。宗教的热誠使人們在黎明时期（第一朝代）建立起教堂来；但是尙武的精神又使人們把教堂給与軍人，軍人又把他們分給自己的子女。这时从僧侶們的財产收入目录中剔出的土地应該是很多的啊！第二时期（第二朝代）的君王們又慷慨解囊，大量捐施了。接着諾曼人来了；他們又搶又劫，又特别对神父和修士进行迫害，搜寻修道院，注視有宗

① "查理夺取許多教会的田产，把它們与国庫合并，然后分散給軍人。"《桑都伦西史記》第2卷。

教設施的地方，因为*他們把他們的偶像遭受毁坏以及查理曼的各种暴行都归罪于僧侶們。查理曼曾迫使他們先先后后逃往北方避难。这些仇恨，四五十年的时間不能使他們就忘記。在这种情况下**，僧侶們失掉了多少財产呢：这时几乎沒有僧侶剩下，可以要求返还这些失掉的財产了。因此，又要等到第三时期（第三朝代）的宗教热誠来让人大量建筑教堂，大量捐献土地了。当时在各地传播并为人們所信仰的见解、主张是足以剝夺俗人的一切財产的，如果他們是十分信实的人的話[157]。但是，僧侶們虽有野心，而俗人也是有野心的；死亡的人虽捐施遺产，继承的人却是願意把它夺回的。因此，領主們和主教們之間、仕紳們和神父們之間的糾紛，就像浮云过眼、层见叠出了；僧侶們所受的压力必然是很沉重的，因为他們不能不置身于某些领主保护之下；这些領主一时保护他們，但以后便压迫他們了。

第三时期（第三朝代）的朝廷，施政較为賢明。它已經許可僧侶們增加他們的財产。喀尔文教徒出现了；他們让人把教堂中一切金器和銀器都鑄成貨币***。僧侶們的財产怎样能够安全呢：他們的生命也是不安全的啊！当他們在为糾紛的問題爭論的时候，人們却已放火烧毁他們的档案了。他們向始終被弄得傾家蕩产的貴族們要求返还貴族們已經不再持有的东西或是已通过无数方式抵押了出去的东西，这不是緣木求魚么？过去僧侶們老是在取得，老是在返还，现在仍然在取得。

第十一节　查理馬特尔时代歐洲的情况

查理馬特尔竭力劫掠僧侶，而他所处的环境是最幸运不过的。

---

* 甲乙本沒有"因为他們把他們的偶像……不能使他們就忘記"这些句子。

** 原文 Dans cet état de choses; 甲乙本沒有 de choses 二字。

*** 搶劫了教堂。——譯者

他为軍人所畏惧，又为軍人所爱戴；他为軍人工作，找借口同薩拉森人打仗①；僧侶們对他恨入骨髓，而他却是完全不需要僧侶的。教皇是需要他的，并向他伸出双手；格列高里三世派遣著名的使节到他那里去②，这是众所周知的。这两种权力結合*起来了，因为它們是相依为命的。教皇需要法兰克人的支持去反对伦巴底人和希腊人；查理馬特尔**需要教皇去屈辱希腊人，去为难伦巴底人，去让他自己在国内受到更大的尊敬，去保証他已有的头銜和他自己或他的子女可能得到的头銜③。因此，他的計划是不能失敗的。

奥尔良的主教圣欧奢利烏斯看到了一个“异象”***，惊动了各君主。关于这問題，我不能不引用在兰斯集会的主教們写給侵略了秃头查理領土的日耳曼王路易的一封信④，因为它很可以使我們看到当时的事物状况和精神面貌是什么样。主教們說：“圣欧奢利烏斯被抓到天上去；他看见查理馬特尔由于圣人們的命令在下层地獄里****受到苦刑；这些圣人是应当陪同耶穌基督参与末日审判的；查理馬特尔被提前判处这种刑罰，是因为他搶夺了教会的財产，因此所有捐施財产的人們的罪*****都要由他担負了；柏彬曾为此召集了一个会議；他命令一切可以收回的教会財产都要返还

① 参看《麦次史記》。

② “前述的大司祭格列高里，以罗馬的国王們的意旨写信，因为罗馬人民背弃了皇帝的統治，願意归順到自己的保护和不可战胜的寬仁慈悲之下。”《麦次史記》741年条下。“……縞約以后，好从皇帝的地区撤出。”佛烈德加利烏斯：《編年史》。

* 甲乙本作“牢固地結合”。

** 甲乙本作：“……和希腊人；法兰克人需要教皇給他們当屏障，以抵御希腊人，以为难伦巴底人；查理馬特尔的計划是不能失敗的。”

③ 在当时的著作里，我們可以看到，許多教皇們的权威在法兰西人的精神上所留下的印象。虽然国王柏彬曾經由麻烟的大主教加冕，但是他把教皇埃田对他所施的抹油礼看做是肯定他的一切权利的行动。

*** 幻梦之类，基督教认为是神的启示。——譯者

④ 858年由伽里西阿果发的信，載巴路兹輯《教令会纂》第2册第101頁。

**** 按《新約圣經》，从天上是可以看到地獄的。——譯者

***** 基督教认为无論誰都是有罪的。——譯者

給教会；由于他和阿规丹的公爵魏佛尔发生糾紛，他只能收回一部分，因此他对其余未能收回的財产則开发袒护教会的一种“权利未定的执照”①*；他又规定俗人占有教会財产应納什一稅，每所房子又要繳納十二逮那利；查理曼未曾把教会的財产給人，而且相反地，他发布一道敕令，約定他和他的继承者們永远不把教会財产給人；他们所說的都用笔写出，他們当中还有一些人曾听到了两位国王的父亲柔懦路易的陈述。”②

主教們所說的柏彬王的规章是萊布第因主教会議时制定的③。它对教会的好处是，持有教会財产的人对这些財产的占有权利被置于一种不确定的状态中；教会对这些財产又可以收什一稅，从属于教会的每一所房子还可以收到十二逮那利。不过这是一种治标的药剂；病痛則依然存在。

这事甚至引起了反对。柏彬不得不頒发另一道敕令④，誥戒据有这些教会財产的人繳納什一稅和房錢，而且要他們維护属于主教管区或寺院的房屋，否則将受到“丧失所分得的这些財产”的处罚。查理曼又重申了这些法规⑤。

在上述的信中，主教們說，查理曼答应他自己和他的继任者們不再把教堂的財产分給軍人，这同这位君主为解除僧侶們在这

① 古耶斯在他对《采地論》第1卷所作的注释里說：“权利未定的执照，是授与权利不肯定的占有者的。”我在柏彬王柏彬朝3年的一张执照里发現，柏彬不是最先創設这种“权利未定的执照”的人；他引了爱布罗恩宰相开发的一张这种执照；后来人們又继續开发这种执照。参看本篇会神父：《法兰西的史家們》第5册內該国王执照第6款。

* 给与未能收回为教会财产的占有者。——譯者

② 巴路茲輯《敕令会纂》第2册第109頁第7条。

③ 743年。参看巴路茲輯《敕令会纂》第5卷第825頁第3条。

④ 756年由麦次頒发的《敕令》第4条。

⑤ 参看803年查理曼由窩姆斯頒发的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第411頁；它对这种权利未定的书契作了规定。又参看794年由佛兰克福頒发的有关修理房屋的《敕令》第24条，載同书第267頁；和800年《敕令》，載同书第330頁。

个問題上的恐惧而于803年由爱克斯拉沙柏尔頒发的敕令，是相吻合的；但是已經分了的財产則依然不收回[①]。主教們又說，柔懦路易继續查理曼的做法，沒有把教会的財产分給士兵。

但是，旧时的积弊极深，所以在柔懦路易的儿子們統治的时代，俗人就把教士們安置在他們的教堂里，或是不經主教們的同意就把他們驅逐出去[②]。教堂就由继承的人們去分割[③]。当人們粗暴地占据教堂的时候，主教們除了撤走圣骸而外是沒有其他办法的[④]。

刚比昂的敕令[⑤]規定，国王的欽差，在占有寺院的人們的同意[⑥]和陪同下，可以和主教巡視一切寺院。这条一般性的規則証明，流弊是普遍的。

这不是因为沒有法律規定返还教会的財产。教皇在責难主教們怠于重建寺院之后，写信給禿头查理說，主教們沒有为这种責难所激动，因为他們沒有过失[⑦]；他們要他記得多少次的全国会議所曾答应过、議决过、規定过的东西。实际上，他們引了九次会議的决議。

人們总是在爭論。諾曼人来了；他們使每一个人的意见都一致了。

---

① 这从上注和意大利王柏彬的敕令可以看到。这道敕令說，該君主将把寺院作为采地給与申請采地的人們。这道敕令被附加于《伦巴底法》第3卷第1篇第30节內和《撒利克法》第26篇第4条內（《柏彬法律会纂》在爱卡尔：《法兰克人的撒利克法及莱茵河畔地区的法律》內第195頁）。

② 参看罗达利烏斯一世的《条例》，在《伦巴底法》第3卷法1第43节內。

③ 同上书第44节。

④ 同上。

⑤ 禿头查理朝28年也就是868年頒发的，載巴路茲輯《敕令会纂》第203頁。

⑥ “和占有該地方的人商量，并取得他們的同意。”

⑦ 禿头查理朝16年也就是856年波諾依路会議，見巴路茲輯《敕令会纂》第78頁。

第十二节 什一税的建立

柏彬王时所制定的法规給教会以减輕痛苦的希望多于实在地减輕了它的痛苦。查理曼看到僧侶們的財产都在軍人手中，就像过去查理馬特尔看到一切公共財产都在僧侶們手中一样。要从軍人手中收回人們分給了他們的东西是做不到的。这样做，从事情的性質来說，本来就是不合实际的，而当时的情势更使这种做法行不通。但是在另一方面，又不应該使基督教因为缺乏教士、教堂和說教而灭亡[①]。

因此，查理曼設立了什一税。这是一种新型的財产。它对僧侶們有一个好处，就是它旣是单独給与教会的东西，那末将来就比較容易知道它是在什么时候被搶夺了去的[②]。

有人曾把这个制度的建立时期提得比查理曼还早；但是从我看来，他們所引証的权威著作恰恰是他們的主张的反面証据。格罗大利烏斯的«律令»[③] 只是說，对教会的財产不征收某些什一税[④]。当时教会自己絕对沒有征收什一税，所以它的整个主张只是要人們宽免它繳納什一税而已。瑪康的第二次主教会議在585年召开，規定人們繳納什一税[⑤]；誠然，它說，古代人們繳納过这种税；但是

① 查理馬特尔时发生內战，兰斯教会的財产被分給了俗人。人們不管僧侶們，让他們能怎样生活就怎样生活。这是«圣雷米传»（苏利烏斯版第1册第279頁）所說的。

② «伦巴底法»第3卷第3篇第1—2节。

③ 这就是我在上面第4节里談得很多的那項«律令»，載巴路玆輯«敕令会纂»第1卷第9頁第11条。

④ “我們放弃教会的田产、牧畜，或是更正确地說，什一的猪；这样，官吏和收什一税的税吏就不干扰教会了。”800年查理曼的«敕令»（巴路玆輯«敕令会纂»第333頁）很好地說明，格罗大利烏斯所宽免教会繳納的是什么样的一种什一税。这就是人們放进国王的森林里飼养的猪的什一税。查理曼要他的法官們同他人一样繳納这种什一税，作为榜样。我們看到，这是一种采地税或經济税。

⑤ «圣典V»，載雅各·西蒙都斯：«古代高卢的主教会議»第1册。

它又說，当时人們已不再繳納了。

在查理曼以前，人們曾打开《圣經》，宣传該书《利未記》中的捐施和祭献，对此誰能有所怀疑呢？但是，我的意见是，在这位君主以前，人們可能宣传过什一税；但是这种税并沒有建立起来。

我說过，柏彬王統治时期所制定的法规规定，占有教会财产作为采地的人們，要繳納什一税并修繕教堂。要依靠一項无可爭辯是公道的法律去强制国内的重要人物以身作則，是艰巨的一件事。

查理曼更进了一步。从他由維利思所頒发的敕令①，我們看到他要他自己的地产繳納什一税。这又是一个非常惊人的榜样。

但是老百姓几乎是不能够因为一些榜样而放弃自己的利益的。佛兰克福的宗教会議②向老百姓提出了一个应繳納什一税的更急迫的理由。在該会議时頒发的一道敕令說，在最近饥荒的时候，人們曾发现麦穗是空心的；它們是被魔鬼吃光了的；人們又曾听到魔鬼的声音，責难人們沒有繳納什一税③；因此就命令一切持有教会财产的人繳納什一税；并因此命令人人都要繳納什一税。

查理曼的計划起初沒有成功；这个負担似乎是太沉重了④。犹太人繳納什一税原来就是他們的共和国建立計划的一部分；但是这里繳納的什一税却是同君主国建立的税收毫不相干的一种赋税。从《伦巴底法》的附加条款⑤，我們可以看到，使民法接受什一税是曾經遇到困难的；从各主教会議制定的各种寺院法，我們可以

---

① 《敕令》第6条，載巴路茲輯《敕令会纂》第332頁。它是800年頒布的。

② 794年，查理曼时候召开的。

③ “依証据，我們确切地知道，魔鬼們憤怒地把全年的粮食都吃光了，又听到他們責难的声音……。”《敕令》第23条，載巴路茲輯《敕令会纂》第267頁。

④ 除其他敕令之外，参看829年柔懦路易的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第663页。这道敕令是反对那些为不納什一税而不耕种土地的人的；又第5条：“我們的父亲和我們經常在各处劝說九一税或什一税。”

⑤ 除其他法律之外，参看罗达利烏斯的法律，載《伦巴底法》第3卷第3篇第6章。

看到由僧侶接受什一稅所遇到的困难。

老百姓終于同意繳納什一稅，但以能够买回所納稅物为条件。柔懦路易的律令[1]和他的儿子罗达利烏斯皇帝的律令[2]对此是不許可的。

查理曼制定了建立什一稅的法律；这个工作是出于必要。它仅仅和宗教有关系；但絕不是出于迷信。

他把什一稅分成四部分，一部分充作教会的財产收入，一部分給与穷人，一部分給与主教，一部分給与教士。这个著名的划分[3]很好地証明，他願意把一种固定的、永久的地位給与教会。教会已經失掉了这种地位。

从他的遺囑[4]可以看到，他願意使他补償他祖父查理馬特尔的过失的工作臻于完成。他把他的动产平分为三份。他把其中第一、第二两份再分为二十一份，給与他帝国的二十一个首府；其中每份又重由各首府和它的各附属主教区分有。他又把第三份分为四份，一份給与他的儿子和孙子，一份加到已分的第一、第二两份中去，所剩两份則用于慈善事业。他主要似乎不把他这样給与教会的巨額捐施，看做是一种宗教性的行为，而是一种政治性的分配。

第十三节 主教和僧院长的选举

教会变得貧穷了，所以国王們就放弃了对主教和其他有俸圣职人員的选派[5]。君主們因为給教会任命教士而受到的烦恼較少

① 829年《律令》第7条，載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第663頁。

② 《伦巴底法》第3卷第3篇第8节。

③ 同上书第3卷第3篇第4节。

④ 这是艾真哈所录的一种遺囑的补正书，同高尔达斯特和巴路茲书里所看到的遺囑本文不一样。

⑤ 參看803年查理曼：《敕令》第2条，載巴路茲輯《敕令会纂》第379頁；和834年柔懦路易：《詔諭》，載高尔达斯特輯《帝国律令輯覽》第1卷。

了;教会地位的竞爭者們也較少去求助于君主們的权威了。这样,教会就由被剝夺財产而得到了一种补偿。

此外,如果柔懦路易留給罗馬人民以选举教皇的权利的話,那也是由于他的时代的一般精神的影响①。他对罗馬教皇教座的做法和他对其他教区教座的做法是一样的。

第十四节 查理馬特尔的采地

我不能断定,查理馬特尔在把教会財产作为采地給人的时候,到底是仅仅給与一生,或是永远給与。我所知道的只是,在查理曼②和罗达利烏斯一世③的时代,曾經有过这类財产由继承人承袭,幷由他們分有的情况。

我又发现,其中有一部分是作为自由土地分給人的,另一部分是作为采地分給人的④。

我曾經說过,自由土地的所有人和采地的占有者同样地要負担役务。无疑,就是因为这个緣故,查理馬特尔把上述土地作为自由土地也作为采地分給了人。

第十五节 續前

应当指出,采地变为教会財产,教会財产变为采地,这样,采地

① 这是著名的圣典《朕路易》里所說的;这部圣典显然是伪造的;載巴路茲輯《敕令会纂》第591頁817年条下。

② 从801年查理曼:《敕令》第17条(載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第360頁),可以看見。

③ 参看罗达利烏斯一世《律令》,載《伦巴底法》第3卷第1篇第44节內。

④ 参看上注《律令》和846年秃头查理由斯巴納哥别墅頒发的《敕令》第20章,載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第31頁,和853年棱桑宗教会議时頒发的《敕令》第3和5章,載同书第2册第54頁;和854年在阿狄尼亚果頒发的《敕令》第10章,載同书第2册第70頁。又参看日期未詳的查理曼:《敕令 I》第49和56条,載同书第1册第519頁。

和教会的財产就彼此吸收了对方的某些特质。因此，教会的財产便具有了采地的特权，而采地也具有了教会財产的特权；例如教会的体面上的权利就是在这时期产生的①。又因为这些权利一向附着于司法权力，特别是附着于我們今天的所謂采地，因此世袭的司法职位也就和这些权利同时建立了*。

第十六节 王冠和相职[158]的結合**。第二时期

問題的順序使我打乱了时間的順序；所以我在沒有叙述柏彬称王，王位落入喀罗林朝这个著名时期之前，首先談論了査理曼。这次王位的轉移，和普通历史事件截然不同，在今天也許比事件发生的当时甚至更为人們所注目。

[在墨罗溫朝的时候]，国王們沒有权力，只是一个名义；国王的称号是世袭的，而宰相的称号是选举的。虽然到了墨罗溫朝的末期，宰相們有权力把他們所中意的墨罗溫王族的人捧上宝座，但是他們并沒有从另一个家族去拣选国王；规定王冠屬于某一个家族的古代法律，并沒有从法兰克人的心中被抹掉。在君主国里，国王个人几乎无人认識；但是王位却是尽人皆知的。査理馬特尔的儿子柏彬认为把国王和宰相两种称号混合在一个人身上，是适合时宜的；这种混合将使王位是否世袭成为一个永远不能确定的問題；这对他已經够了；他已經把宰相的大权和国王的地位联合在一起。因此，宰相的权威就和国王的权威混合了。这两种权威的混合就产生了一种折衷的情况。以前，宰相是选举的，国王是世袭

① 从《敕令》第5卷第44条和863年毕斯特敕令第8—9条，可以看到这些敕令建立了領主們像今天一样的体面上的权利。

* 甲乙本沒有"又因为这些权利……同时建立了"句。

** 这节談的是法国史的黎明时期(第一朝代，即墨罗溫朝)，王室式微，宰相专权，宰相査理馬特尔子柏彬終于篡夺了王位，把国王的虛位和宰相的实权結合在一人身上，建立了喀罗林朝，即法国史的第二时期，也就是第二朝代。——譯者

的；到第二朝代(第二时期)开始，国王是选举的了，因为是由人民选举的；国王又是世袭的，因为人民总是从同一个家族去挑选①。

勒冠特神父[159]不顾一切历史文献上的証据②，否认教皇曾批准了这个巨大的变化③。他的理由之一是，如果教皇这样做的話，那他就是做了一件不公正的事。当我們看到一个历史家用人类应該做什么去判断人类所曾經做的事，能不惊叹！使用这种推理法，我們就不再有什么历史了。

不管怎样，我們可以肯定，自公爵柏彬获得胜利以后，柏彬的家族就統治了国家，而墨罗溫的家族就不再是統治者了。当他的孙子柏彬被加冕为王的时候，那只是多一次仪式，少一个尸位而已；这样，他除了国王的装飾而外，一无所得；国家是毫无改变的。

我这样說，为的是要确定这次革命发生的时候，使人們不至錯誤地把革命的后果看做是革命本身。

当第三时期(第三朝代)初雨格·卡佩被加冕为王的时候，国家发生了更巨大的一次变化，因为国家由无政府状态进入了多少有个什么政府的状态。但是，当柏彬取得王冠的时候，国家的政府并沒有改变。

当柏彬被加冕为王的时候，他只是改变了名义而已；但是当雨格·卡佩被加冕为王的时候，情况改变了，因为一个大采地和王冠結連在一起就結束了无政府状态。

当柏彬被加冕为王的时候，国王的称号同最重要的官职結連在一起；当雨格·卡佩被加冕为王的时候，国王的称号同最大的采地結連在一起。

---

① 参看查理曼的遺囑；和柔儒路易在奎尔济召开的全国会議时把国土分給儿子們的經过；高尔达斯特这样記述着："人民同意选举他，以继承父亲的王位。"

② 无名氏：《史記》752年条下；和《桑都伦西史記》754年条下。

③ "在柏彬死后所編造的荒唐故事是違反教皇杂卡利亚的圣德和公正的。……"勒冠特：《法兰克教会年录417—485》第2册第319頁。

第十七节 第二时期；选举国王的特殊情况

从柏彬加冕的仪式书里，我們看到查理曼和卡尔罗曼也被抹了圣油并受到祝福[①]；同时法兰西的領主們又承担义务，永远不选举其他家族的人为王，违者将受到休职和开除教籍的刑罰[②]。

从查理曼和柔儒路易的遺囑可以看到，法兰克人是从国王的儿子中选举国王的；这和上面所引条款，正相符合。当帝国落入查理曼以外的其他家族时，过去附有限制和条件的选举权利就成为单純的选举权利了；古代的律令就被违背了。

当柏彬感到自己的生命已經将近結束的时候，便召集僧俗領主們到圣德尼开会；并把王国分給他的两个儿子查理曼和卡尔罗曼[③]。我們沒有这次会議的議决案；但是，就像巴路兹先生所指出[④]，从卡尼西烏斯所搜集、发表的古代历史文献[⑤]和《麦次史記》中，我們可以知道会議經过的情形。那里，我看到了两件多少是矛盾的事情。起初，柏彬通过貴族的同意分割了他的王国；但后来却說，他是依据父权进行分割的。这就証明了我上面所說的話：在第二时期(第二朝代)，人民的权利是从王族中选举国王；正确說来，这个权利与其說是选举权，毋宁說是排斥权。

这种选举权，从第二时期(第二朝代)的文献也可以証实。查理曼把他的帝国分給他的三个儿子的敕令，就是一个例子。在这道敕令里，查理曼把帝国分割了之后說："如果三兄弟中有一人生了一个儿子，而人民又要选这个儿子继承他父亲的王位的話，叔伯

① 本篤会神父：《法兰西的史家們》第5册第9頁。

② "使他們永远不从其他家族选举国王，而是从他的家族选出。"同上书第10頁。

③ 在768年。

④ 巴路兹輯《敕令会纂》第1册第188頁。

⑤ 卡尼西烏斯：《古史选讀》第2卷。

父們就必須同意。"①

当 837 年柔儒路易在爱克斯拉沙柏尔会議时把他的帝国分給他的三个儿子柏彬、路易、查理的时候，也看到同样的条款②；又該皇帝在二十年前把国土分給罗达利烏斯、柏彬和路易的时候，也有相同的条款③。我們还可以看一看口吃路易在刚比昂加冕时所作的誓詞："我，路易，由于上帝的慈悲和人民的选举，被設立为王；我約定……。"④ 890 年在华伦斯举行，选举博逊的儿子路易为阿尔国王的会議的决議⑤，也肯定了我所說的話。会議选举了路易；它所指出选举他为王的主要理由是因为他是皇族⑥，因为胖子查理[160]曾經給他王位过，又因为阿諾尔皇帝曾根据自己的职权并通过自己的欽差們授与他权力过。阿尔王国同其他被瓜分的王国或附属于查理曼帝国的王国一样，王位是选举的，但又是世袭的。

第十八节 查理曼*

查理曼的意图是把貴族的权力限制在一定范围內，并阻止他們压迫僧侶和自由人。他調和国內各阶层，使彼此互相抗衡。这样他就成为国家的主人。他的天才所发揮的力量团結了一切。他不間断地領导貴族們进行一次又一次的征战：不給他們时間搞阴謀詭計，而使他們完全忙于执行他的計划。帝国因为它的首領的伟大而得以維持；作为君主，他是伟大的，但是他的为人更是伟大。

① 806 年《敕令 I》第 5 条，載巴路茲輯《敕令会纂》第 439 頁。

② 高尔达斯特輯《帝国律令輯覽》第 2 册第 19 頁。

③ 巴路茲輯《敕令会纂》第 574 頁第 14 条。"如果其中一人死去，留下几个合法的儿子的話，权力不能由他們平分；而是由人民同样地集会决定，从其中选擇一个皇帝所願意的人；长兄要代表兄弟們和儿子們接受他。"

④ 877 年《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第 272 頁。

⑤ 会議决議第 33 条，載杜蒙：《外交团》第 1 册。

⑥ 依母系关系。

* 原文 Charlemagne；开头各版作 Charle-Magne。

国王們——他的儿子們——是他的第一等臣属，是他的权力的工具，又是服从的榜样。他制定了美妙的法令；但是更美妙的，却是他使这些法令得到实行。他的天才的影响及于帝国各方。我們看到，这位君主的法律里存在着一种包罗一切的、高瞻远矚的精神；又存在着一种牽引一切的力量。逃避職責的借口被消除了；怠忽職务被糾正了；流弊被革除或杜絕了①。他懂得刑罰；但他更懂得宽恕。他的計划是庞大的，执行却是簡单的；他从容地成就最伟大的事业，迅速地完成艰难的任务，这种高度艺术是沒有人能够超越的。他不断地巡游他的辽闊的帝国，他的手放到哪里，哪里就感到他的威力。哪儿发生新事件，他就在哪儿消灭它。沒有君主比他更勇敢地面对危险；但是沒有君主比他更懂得避免危险。他戏弄一切危难，尤其是伟大的征服者們几乎都要經历的危难——我的意思是說，阴謀。这位奇妙的君主是极端宽厚的；他的性格是溫柔的；他的举止仪行是簡单純朴的；他喜欢和他的朝廷的人士生活在一起。他也許过于沉湎女色，但他是經常单人主政，又在辛劳中过日子的一个君主，这样做，是比較可以原諒的。他在用錢方面是十分严格的；他謹愼地、注意地、經济地管理他的庄园地产；一个父亲可以从他的法律学到如何治理家庭②。从他的法令，我們可以看到他的财富的来源是清洁的、神圣的。我只要再說一句話，就是他命令人出卖他的禽場的鸡蛋，和他的花园中无用的杂草③；但是他却把伦巴底人的財富以及曾經劫掠整个世界的匈奴人的巨額財宝，完全都分散給了他的人民。

① 参看811年《敕令III》第1—8条，載巴路茲輯《敕令会纂》第486頁；812年《敕令I》第1条，載同书第490頁；和同年《敕令》第9和11条，載同书第494頁；等等。

② 参看800年由維利思頒发的《敕令》；813年《敕令II》第6和19条；和《敕令》第5卷第303条。

③ 由維利思頒布的《敕令》第39条。参看这道敕令的全部；它是謹愼、良政和节儉的杰作。

第十九节 續前

查理曼和他初期的那些继承者們* 害怕他們安置在遙远地区的人員造反；他們想，如果任用僧侶可能較为馴服溫順些。因此，他們就在阿尔曼** 建立起极多的主教职位，幷附以庞大的采地①。从一些条例去看，规定这些采地的特权的条款和通常授与这类让与权的条款②，幷沒有什么差异，虽然我們今天看到阿尔曼的主要僧侶們都被賦与元首的权力。不管怎样，这是他們用以对抗撒克逊人的一些謀略。他們从一个封臣的怠惰或疏忽所不可能获得的东西，相信可以从一个主教的热誠和勤于职守而获得。此外，这样的一个封臣[僧侶]，絕不能利用被征服的人民来反对他們[君主]，恰恰相反，需要他們[君主]来支持自己反对自己的人民***。

第二十节 柔懦路易****

奧古斯都在埃及的时候，他命令挖开亚历山大的陵墓[161]。人們問他是否也要挖开托勒密王們的陵墓；他回答說，他要看的是君王，而不是死人。同样，在第二时期(第二朝代)的历史里，我們探寻*****柏彬和查理曼的事迹；我們要看的是君王，而不是死人。

一个君主******受自己情感的玩弄，甚至为自己的品德所欺

---

* 甲乙本沒有"和他初期的那些継任者們"这些字。所以下面几句的主詞是单数式的"他"(指查理曼一个人)而不是多数式的"他們"。

** 即日耳曼。——譯者

① 参看789年設立布勒門地区的大主教的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第245頁；等等。

② 例如禁止国王的法官进入采地征收安全稅金和其他捐税。关于这些，我在前章第20—22等节已經談得很多了。

*** 甲乙本談的只是查理曼，所以这些句子里的"他們"都用"他"字。

**** 甲乙本的标題是《查理曼的継承者們》。

***** 甲本作"我們不断探寻"。

****** 指柔懦路易。——譯者

惑；一个君主从来不懂得自己的力量，也不懂得自己的軟弱；他不懂得使人們畏惧，也不懂得使人們爱戴；他心里邪恶不多，但精神上的缺点却是应有尽有；他执掌了查理曼所曾执掌的帝国的权柄。

在全世界为着他的父亲的逝世而慟哭的时候，在人人寻找查理曼而再也找不着的惊駭的时辰，在他加紧步伐要去继承查理曼的帝位的时候，他派遣一些亲信先去逮捕那些应对他的姊妹們不规矩的行为負責的人。这就产生了一些鮮血淋漓的悲剧①。这是一些匆忙的不謹愼的行为。他在沒有到达皇宫之先就开始懲罰家庭中的犯罪；在他未成为国主之前就已使人心离散了*。

他的侄子意大利王伯尔納前来哀求他仁慈宽恕。他命令人挖掉該王的眼睛；而該王就在几天后死去了。这使他的敌人大为增加。由于害怕后果，他决定使他的兄弟們剃发为僧进修道院。这就更增加了敌人。这两件事情使他受到很大的責难②**。人們***并沒有忘記告訴他，說他曾經违背他的誓言，和他在加冕那天向他的父亲所做的严肃約言③。

荷門嘉德皇后曾生下三个儿子；在她死后，他娶茹迪斯，又生下一个儿子；不久他把一个老丈夫****的殷勤亲切和一个老国王的一切弱点混合了起来，搞得他的家庭混乱不堪，因而导致君主国的灭亡。

他不断地改变他所分給儿子們的国土，虽然每一份国土都曾

① 无名氏：《柔懦路易传》，載杜深：《彙选》第2册第295頁。

* 甲乙本沒有这段和下段。

② 参看他被审判、废位的記录，載杜深：《彙选》第2册第333頁。

** 指他后来受到审判的时候。——譯者

*** 指控告他的人。——譯者

③ 他的父亲命令他对他的姊妹們、兄弟們和侄子們要有“无限的仁慈”。——拉丁原文作 indeficientem misericordiam。戴甘：《虔誠路易的生平》，載杜深：《彙选》第2册第276頁。

**** 甲乙本原文組織略有不同，沒有“不久”二字，“殷勤”前多“一切”二字，“他把一个……”作“柔懦路易把一个……”。

經由他自己立誓，由他的儿子們立誓，由領主們立誓，加以肯定了的。他的做法无异要破坏臣民的忠誠；无异要使他們对于服从产生混乱、怀疑和模糊的观念；使君主們的各种权利混淆不清*，尤其是在这样一个时代，堡垒是罕见的，权力的主要城寨就是君主所接受的和臣民所矢誓的忠誠。

皇帝的儿子們，为着保有他們所分得的国土，就向僧侣献殷勤，并給予他們前所未聞的权利。这是一些仅仅在外表好看的权利；他們让僧侣来保証一件他們要僧侣认可的事**。阿果巴尔***告訴柔懦路易，說路易曾經派遣罗达利烏斯****到罗馬去，以便被宣布为皇帝；說路易曾經在禁食、祷告三天向上天請示之后，把国土分配給了路易的儿子們①。一个迷信的君主，又*****受到了迷信的袭击，能有什么办法呢？我們看到，国家最高的权威受到了双重的打击，一来是这位君主身入囹圄，二来是他做了公开的懺悔。他們企图貶抑国王，但却貶抑了王位。

我們最初是难于了解，这样一个君主，有一些好的品质，也不缺乏智慧，在本质上喜爱善良，而且說到底，又是查理曼的儿子，为什么会有这么多的敌人②，这些敌人是这么横暴，这么不能妥协，这么热心地要触犯他，这么驕蛮地要羞辱他，这么坚决地要毁灭他。他的儿子們在基本上是比敌人正直些；如果他們能够遵守一定計划并取得了一定的协議的話，敌人們是有两次机会可以

---

* 这里甲乙本多一句“又使他們的尊号不固定”。

** 指的是使僧侣方面贊成并保証他們背叛皇帝柔懦路易的事得到成功。——譯者

*** 里昂的主教，参加这次儿子們反对父亲的叛乱。——譯者

**** 柔懦路易的儿子。——譯者

① 参看他的书信。

***** 甲乙本沒有“又”字。

② 参看他被审判和废位的記录，載杜深：《彙选》第2册第331頁。又参看戴甘：《虔誠路易的生平》；又无名氏：《柔懦路易传》（杜深：《彙选》第2册第307頁）說：“他受到这样大的仇恨，所以他們都厌恶他活着。”

永远地把他消灭掉的*。

第二十一节　續前

查理曼所給与国家的力量，到了柔儒路易的时候，仍然充沛地存在着；这使国家能够維持它的显赫威势，在国外受到尊敬。君主的精神委頓；但是国民仍然是勇武的。在国內，皇帝的权势已經墜落，而在国外，国力却不像在減退。

查理馬特尔、柏彬和查理曼** 先后治理了这个君主国。查理馬特尔滿足了軍人的貪婪，柏彬和查理曼滿足了僧侶的貪婪；柔儒路易則使这两种人都不滿意***。

按照法兰西的政制，国王、貴族和僧侶握有国家的全部权力。查理馬特尔、柏彬和查理曼有时候把自己的利益同貴族、僧侶两集团之一連合起来去箝制另一集团，而且通常几乎总是同两个集团都連合在一起的；但柔儒路易却是和两个集团都脫离的****。他制定了一些从主教們看来过于严格的法规*****；这使他們感到不愉快，因为他走得比主教們自己所願意走的路程还要远些的緣故；极好的法律可以制定得不合时宜，因为在当时，主教們已經习慣于和薩拉森人及撒克逊人作战，他們和寺院的宗教精神是相距十分遙远的①。在另一方面，他完全丧失对貴族的信任，因而提拔了一

* 甲乙本沒有末了这段。

** 甲乙本作："查理曼、他的父亲和他的祖父先后治理……。"

*** 甲乙本作："……僧侶的貪婪；柔儒路易的儿子們激起了这两种人的野心。"

**** 甲乙本作："但是柔儒路易的儿子們使国王和这两个集团都分开，以致国王的权力过于軟弱。"这节就在这里結束。其余的部分只在最末版看到。

***** 指宗教上的清規戒律。——譯者

① "当时，主教們和教士們开始舍弃金的腰带和劍带，上面悬挂着用宝石装飾的刀子、华丽的衣服、装飾沉重地压着脚踵的靴刺******。但是人类的敌人不能容忍这种献身宗教的虔誠。它激起了一切修道会的僧侶們来反对它，向它进攻。"无名氏：《柔儒路易传》，載杜深：《彙选》第2册第298頁。

****** 亦称"刺馬距"，系于踵上用以催馬前进的。——譯者

些微賤的人[①]。他剥夺貴族們的职位，把他們驅逐出皇宫，把不相干的人找进来[②]。因此，他便同僧侣、貴族这两个集团分离，并为它們所抛弃。

第二十二节 續前*

但是使这个君主国积弱的主要原因，是这位君主浪費了王室产业[③]。这里，我們应当听听尼达尔是怎样說的。尼达尔是我們最明达的史家之一；他是查理曼的孙子，是属于柔懦路易方面的；他是奉秃头查理的命令写这段历史的。

他說："有一个叫做阿德拉尔的人，他有一个时期完全控制了皇帝的思想，所以这位君主在一切事情上都服从了这个人的意志；在这个宠信的人的煽惑下，他就把国庫的財产給与一切願意要的人[④]；因此毁灭了这个共和国[⑤]**。"由此可见，他在整个帝国內所做的事就同我已經說过的[⑥]、他过去在阿规丹的时候所做的事是一样的。这种事情发生在阿规丹时，查理曼曾經加以矯正过，而这时是沒有别人去弥补了。

国家被弄得精疲力竭，完全像查理馬特尔就任宰相职时所看到的情况：那样的情况，已不是使用一下权威就可以使元气恢复的

① 戴甘說，查理曼时代极少見的事在路易时代却是常見的。

② 为着箝制貴族，他用一个叫做柏納尔的人当侍从，这使貴族們极为憤怒。

* 甲乙本沒有这一节。

③ "他把自己的、祖宗的王室庄园交給自己的亲信永久占有；他很久以来就这样做。"戴甘：《虔誠路易的生平》。

④ "他劝說[皇帝]把自由的和公家的财产分散给私人使用。"尼达尔：《編年史》第4卷末尾。

⑤ "他把共和国完全毁坏了。"同上。

** "共和国"(拉丁原文 rempublicam；法文原文 la république)，这里用的是古义，即"国家"的意思。——譯者

⑥ 参看本书第30章第13节。

問題了。

国庫消耗殆尽，所以到禿头查理的时候，一个人如果沒有錢就不能維持他所得的荣賞①，沒有錢就不能得到安全的保障；当时原来可以消灭諾曼人②，但是为着錢就让他們逃跑了；印克馬向口吃路易提出的第一項劝告是：要求議会維持王室的开支。

第二十三节　續前

僧侶們有理由后悔他們曾保护了柔懦路易的儿子們。我已經說过，这位君主未曾頒发訓諭把教会的財产給与俗人③；但是不久，在意大利的罗达利烏斯和在阿規丹的柏彬就放弃了查理曼的策略，而重又采用了查理馬特尔的策略。僧侶們向皇帝控訴他的儿子們；但是僧侶們求援的权威正是他們所削弱了的权威。阿規丹方面还謙虛一些，意大利方面是不服从的。

使柔懦路易的生平受到困扰的內战，是他死后的內战的根源。罗达利烏斯、路易和查理这三个兄弟，都殫精竭虑要把貴紳們拉到自己那边去，利用他們作自己的工具。他們发布訓諭把教会的土地給与那些愿意跟从他們的人；又为爭取貴族，他們出卖了僧侶。

在《敕令》里，我們看到这些君主不得不向纏繞不休的要求让步；看到人們常常把他們不願意給的东西强夺了去；看到僧侶們认为受貴族們的压迫，甚于受国王們的压迫④。禿头查理又似乎是

① 印克馬：《致口吃路易第一信》。

② 参看《圣色治・唐哲寺院史記》殘篇，載杜深：《彙选》第2册第401頁。

③ 参看845年宗教会議时主教們所說的話，在由德多尼別墅頒发的《敕令》第4条內。

④ 参看845年宗教会議时由德多尼別墅頒发的《敕令》第3—4条；它对当时情况的描述至为詳尽；又同年宗教会議时由橡树殿頒发的《敕令》第12条；同年波威宗教会議时頒发的《敕令》第3、4、6条；846年由斯巴納哥別墅頒发的《敕令》第20条；和853年在兰斯集会的主教們写給日耳曼王路易的信第8条。

攻击教会財产最激烈的人[①]; 这或許是因为僧侶們为着自己的利益曾經貶降过他的父亲,所以他对他們是憤恨的;但或許是因为他是最胆小的人。不管怎样,我們在《敕令》里,看到了僧侶和貴族之間連綿不断的爭吵[②]。僧侶們要求他們的財产;而貴族們拒絕、逃避或迟延返还。国王們則居間調停。

当时的景象，确是凄楚可怜。当柔懦路易把他极多的产业捐施給教会的时候，他的儿子們却把僧侶們的財产分散給俗人。建設新修道院的手常常就是劫掠旧修道院的同一只手。僧侶沒有固定的地位。这一时,他們被搶劫;再一时,他們又得到賠偿;但是国王的权威却是日趋下落的。

在禿头查理的末期和以后，就不再有僧侶和俗人为返还教会財产問題而爭吵了。主教們虽然在給禿头查理的諫言(在856年的敕令里看到)里，和在858年写給日耳曼王路易的信里，仍在欷歔长叹[③];但是当他們提出了建議，又要求实践多少次为人所巧妙地避掉的約言的时候,我們看到,他們是完全沒有希望得到这些东西的。

当时所能做的,最多只能是*对教会和国家所受的損害作一般

---

① 参看846年由斯巴納哥别墅頒发的《敕令》。貴族們激怒国王来反对主教們，以致国王把主教們赶出会議；他們选擇了各宗教会議制定的一些規則，幷宣布他們为人們所应遵守的唯一規則；他們只給主教們一些实在无法拒絕給与的东西。参看該《敕令》第20—22条。又参看858年在兰斯集会的主教們写給日耳曼王路易的信第8条；和864年由毕斯特頒发的《敕令》第5条。

② 参看846年由斯巴納哥别墅頒发的同一《敕令》。又参看847年瑪尔斯納会議时頒发的《敕令》第4条；依該敕令,僧侶抑制自己,只要求返还他們在柔懦路易时所占有的財产。又参看851年由瑪尔斯納頒发的《敕令》第6—7条；該敕令支持貴族和僧侶占有他們的財产；和856年由波諾依路頒发的《敕令》，里面可看到主教們向国王进諫,說制定多少次法律,而弊端仍未得到糾正。末了，参照858年在兰斯集会的主教們写給日耳曼王路易的信第8条。

③ 該信第8条。

* 甲乙本作“最多几几乎只能是对教会……”。

性的弥补而已①。国王們就約定不搶夺封臣們的自由人，不再頒发訓諭把教会的財产給人②。所以僧侶和貴族的利益，似乎就这样取得了一致。

我已經說过，諾曼人异乎寻常的劫掠是結束这些紛爭的重要因素。

国王們的威信，由于我已經說过和将要說到的原因，而每况愈下；他們认为他們唯一可走的道路，就是把自己交給僧侶們去布弄。但是僧侶既已削弱了国王們，国王們也就削弱了僧侶*。

禿头查理和他的继承者們号召僧侶来支持国家，使免于灭亡③，但是徒劳无益。他們利用人民对僧侶这个集团的尊敬来維持自己应得的尊敬④，但是徒劳无益。他們想法子通过寺院法的权威来加强自己的法律的权威⑤，但是徒劳无益。他們把教会的刑罰和国法上的刑罰連結起来⑥，但是徒劳无益。为着和伯爵的

---

① 参看851年《敕令》第6—7条。

② 禿头查理在梭桑宗教会議里說，他曾經答应主教們不再頒发訓諭把教会的財产分給人。853年《敕令》第11条，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第56頁。

* 这意思是說，僧侶把国王們削弱了，国王們既已軟弱，僧侶們也就无法强大了。——譯者

③ 参看尼达尔：《編年史》第4卷；那里記載，在罗达利烏斯逃跑以后，路易和查理二王如何和主教們磋商，問他們，二王是否可以占有并分割他所舍去的王国。实际上，主教們是比封臣們更为团結的一个集团，所以由主教們作出决議来保証这两位君主的权利，对这两位君主是便利的，因为主教們能够使其他領主們遵从这个决議。**

** 这是最末版才有的脚注。

④ 参看859年禿头查理由撒波納利亚頒发的《敕令》第3条。“我曾使維尼龙当桑斯的大主教；他給我行了圣礼，所以我不应当被任何人逐出王国；至少，沒有主教們的审問和判决，是不能这样做的，因为我在王国內的职位是由他們供献給神，奉为神圣的；而他們被称为上帝的宝座，上帝就坐在他們的上面；上帝通过他們作出自己的判决；在裁判上，我准备向他們慈父般的譴責和懲罰屈服；而目前我已經屈服了。”

⑤ 参看857年禿头查理由伽里西阿果頒发的《敕令》第1、2、3、4和7条，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第88頁。

⑥ 参看862年毕斯特宗教会議时頒发的《敕令》第4条；883年由迎春殿頒发的卡尔罗曼和路易二世的《敕令》第4—5条。

权力相抗衡，他們把派遣到行省去的欽差头銜授与每一个主教①，但是徒劳无益。僧侣們对补救自己所做的坏事是无能为力的；我即将談到的一件异乎寻常的不幸事件，就使王冠墜落在地上了。

第二十四节 自由人后来可以接受采地

我上面說过，进行战争时，自由人由伯爵率領，封臣們由領主率領。这样就維持了国家各阶层彼此之間的均衡；虽然“忠臣”們手下也有封臣，但是他們可能受到伯爵的节制，因为伯爵是君主国內一切自由人的首长。

起初，自由人是不得申請采地的，但是后来就可以了②。我发现，这个变化是在貢特兰朝到查理曼朝这一期間內发生的。这点，我把底下这三个文件作个比較，就可以証明。1. 貢特兰、柴尔德柏和布綸荷王后間所締結的安得丽条約③； 2. 查理曼分割国土給儿子們的文件； 3. 柔懦路易分割国土給儿子們的文件④。这三个文件关于封臣的条款是差不多相同的。它們所規定的要点相同，而且几乎是在相同的情况下拟訂的，所以在这个方面，它們的精神和文字是差不多一样的。

但是关于自由人，它們之間則有极大的悬殊。安得丽条約沒有說他們可以申請采地；反之，在查理曼和柔懦路易分割国土的文件里，則有条款明文規定他們可以申請。由此可见，安得丽条約之后，曾产生了一个新习惯，即自由人可以取得这个重大的特权了。

这个变化应当是在查理馬特尔的时候发生的；在这个时期，查理馬特尔把教会的財产分給他的士兵，分給时一部分作为采地，一

① 876年禿头查理朝朋狄格南宗教会議时頒发的《敕令》第12条，載巴路茲輯《敕令会纂》。

② 参看我在上面第30章末节末尾所說的。

③ 587年締結，載格列高里·德·都尔：《法兰克史》第9卷。

④ 参看下节；关于这些分割文件，我将談得多些；又参看引証这些文件的脚注。

部分作为自由土地，这是对封建法律进行的一种革命。很可能，在接受这些新恩賞时，本来有采地的貴族們认为接受自由土地对自己比較有利，而自由人則乐于接受采地。

第二十五节 第二时期积弱的主要原因。自由土地的变化

查理曼在上节我所談到的分割国土的文件[①]里规定，在他死后，每一个国王的封臣只可接受在自己王国內而不是在其他王国內的恩賞[②]，但是，他們可以在任何王国內拥有自由土地。不过他又规定，自由人在自己的領主死亡后，可以在三个王国內的任何一国申請采地；尙未属于任何領主的自由人也是一样[③]。在817年柔懦路易分割国土給他的儿子們的文件里，也有同样的条款[④]。

但是，自由人虽然可以申請采地，伯爵的兵力却并不因而減弱。自由人对自己的自由土地总是要負担貢賦，并准备一些人为它服兵役，即四所田宅出一人；不然他就要准备一个人代替他为采地服务。这就发生过一些流弊*，但是被糾正了；这从查理曼的律令[⑤]和意大利王柏彬的律令[⑥]，可以看到。这些律令可以互相說

---

① 806年把国土分給查理、柏彬、路易的文件，载高尔达斯特輯《帝国律令輯覽》和巴路茲輯《敕令会纂》第1册第439頁。

② 第9条，载巴路茲輯《敕令会纂》第1卷第443頁。这和安得丽条約（载格列高里·德·都尔：《法兰克史》第9卷）的规定是相符合的。

③ 第10条。安得丽条約沒有规定这点。

④ 文件载巴路茲輯《敕令会纂》第1册第174頁。"任何一个沒有領主的自由人，可以自由选择三个兄弟［三个国王］中的任何一人，来做保护人［向他申請采地］。"（文件第9条）又参看837年同一皇帝分割国土的文件第6条，载巴路茲輯《敕令会纂》第636頁。

* 指放弃亲身和敌人作战的責任。——譯者

⑤ 811年《律令》第7—8条，载巴路茲輯《敕令会纂》第1卷第486頁，和812年《律令》第1条，载同书第490頁。"一个有属于自己的四所田宅的自由人，如果自己还有恩賞［采地］的話，就应該自作准备，并亲自和敌人作战，或是协同自己的領主……。"参看807年《敕令》，载巴路茲輯《敕令会纂"第1册第458頁。

⑥ 793年《律令》，附加在《伦巴底法》第3卷第9篇第9章內。

明。

历史家們曾說，丰德磊战役是这个君主国灭亡的原因，这是很对的；但是准許我把这一天悲痛的后果略为回顾一下。

这一战役之后不久，这三位兄弟，罗达利烏斯、路易和査理，締結了一个条約；里头我发现有一些条款，使法兰西人的整个国家的政治制度发生变化①。

査理在向人民宣布該条約有关人民部分的諭告②中說，一切自由人可以随意选择国王或其他領主做自己的領主③。在这次条約以前，自由人可以申請采地，但是他的自由土地总是在国王权力的直接支配下，也就是說，在伯爵的管轄下；他所以附属于一个他請求保护的領主，純粹是因为他从該領主获得采地。从这次的条約以后，一切自由人要使他的自由土地受国王管轄或受另外一个領主管轄，就可以自由选择。这里的問題不是那些为一个采地而申請一个領主保护的自由人，而是那些要把自己的自由土地变成采地的自由人；这样他們就仿佛是离开了民法的管轄，而进入他所选择的国王或領主的权力支配之下。

因此，1. 那些过去純粹在国王权力下并因为自由人的身分而在伯爵管轄下的人，已在不知不觉間成为彼此的封臣，因为每一个自由人都可以随意选择国王或其他領主作为自己的領主。

2. 一个人把永远属于自己的一块土地变成采地的时候，这些新采地就不能仅仅給与一生了。所以我們看到，不久以后便有一条一般性的法律出现，把采地給与采地占有人的儿子們继承；这是

---

① 847年条約，載欧柏·勒米尔：《恩賞法》和巴路茲輯《敕令会纂》第2卷第42頁“瑪尔斯納条約”。

② 拉丁原文作 Adnunciatio。

③ “在我們的王国內，每一个自由人都可以随意选擇我們［指国王］或我們的封臣［領主們］做自己的領主。”査理的《諭告》第2条。

秃头查理的法律;他是締約的三君主之一[①]。

我所談到的这种自由，卽君主国內每一个人自三兄弟的条約而后有选择国王或其他領主为自己領主的自由，又为后来制定的法令所肯定。

在查理曼时代,如果一个封臣接受了一个領主的礼物,哪怕是只值一苏錢他就不得再舍弃这个領主了[②]。但是，在秃头查理时代,封臣們可以按照自己的利益或自己的意志行动,而泰然无事。这位君主非常强調这点，所以他显得好像是很願意劝誘人們来享受这种自由，而不願加以限制似的[③]。在查理曼时代，恩賞是"属人的"性质多于"属物的"性质;后来变为"属物的"性质多于"属人的"性质。

第二十六节　采地的变化

采地所发生的变化并不比自由土地的变化少。伯彬王时由剛比昂頒发的敕令[④]使我們看到,由国王接受恩賞的人們，自己就把这恩賞的一部分又分給各个不同的封臣；但是这些分給的部分并不是和整个恩賞区别开的。所以当国王剝夺整个恩賞时,就連这些分給的部分也剝夺了;而且，当一个"忠臣"死亡的时候，在他下面的封臣也随着丧失了他的"附属采地"；一个新的恩賞受領者就来了,他就重又設立新的"附属封臣"。因此,附属采地并不附属于采

① 877年由伽里西阿果頒发的《敕令》第53篇第9—10条"同样也討論我們的封臣問題……"。这道敕令和同年同地頒发的另一道敕令第3条有关系。

② 813年由爱克斯拉沙柏尔发布的《敕令》第16条。"任何人在接受了領主值一苏的东西以后,就不得舍弃領主……。"又783年柏彬的《敕令》第5条。

③ 參看856年由伽里西阿果頒发的《敕令》第10、13条，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第83页。在該敕令里，国王和僧俗領主們同意以下这点："如果你們当中有人不喜欢自己的領主，表示願意要找另外一个更好的領主，他可以安心地辞去……上帝旣然同意他找别的領主,他就可以安心地去找。"

④ 757年《敕令》第6条,載巴路茲輯《敕令会纂》第181頁。

地;附属的是人。在另一方面,附属封臣終究要回到国王那里去,因为他并不是永远附属于封臣的;附属采地也同样回到国王那里去,因为它是采地本身,而不是采地的附属。

这就是采地可以撤銷的时期的附属封臣的制度。在采地只可以終生占有的时期,也仍旧是这样。当采地可以世袭的时候,这个制度就改变了,附属采地也同样成为世袭的了。原来直接地属于国王的东西,这时只是間接地属于他了;国王的权力仿佛就像后退了一步似的;它有时退了两步,而且常常是后退了更多步。

在《采地論》里,我們看到,虽然国王的封臣可以把采地分給别人作为属于国王的附属采地,但是这些附属封臣或"小封臣"*就不得同样把采地分給人了;这样,国王的封臣对他們所分出的采地什么时候要收回就可以收回①。此外,这种让与地不能同采地一样传给儿子,因为人們不认为它是根据采地的法律而設立的。

如果我們把那两位米兰元老院議員写这本《采地論》时附属封臣制度的情况和柏彬王时代的情况作一比較,我們即将发现附属采地保存自己的原始性质的时期比采地还要长久②。

但是在这两位元老院議員写书的时代,人們对上述原則作了一些带有一般性的例外,以致这些例外几乎把原則取消了。因为,如果一个从小封臣接受采地的人随小封臣出征至罗馬的話,他就取得封臣的一切权利;同样,如果这人給小封臣錢,才取得采地的話,小封臣在把錢返还之前就不得剝夺他的采地,也不得阻止他把采地传給儿子③。末了,上述原則也不再为米兰元老院所遵守④。

---

* 原文 Petits vavasseurs;甲本作 valvasseurs。

① 《采地論》第1卷第1章。

② 最少在意大利和阿尔曼是如此。

③ 《采地論》第1卷第1章。

④ 同上。

第二十七节 采地的另一种变化

在查理曼时代，人們必須参加不論为什么战爭而召集的会議，违者处以重刑；并且絕不容許借口任何理由不参加①。如果伯爵宽免任何人的話，伯爵本身就要受到懲罰。但是三兄弟的条約对这条法规加上了一种限制②；这就仿佛把貴族从国王的手中救了出来；他們除了防卫性质的战爭之外，就不必跟随国王上陣作战了③。在其他性质的战爭的場合，他們可以自由选择，或是跟随領主上陣作战，或是专心料理自己的事情。这个条約和五年前秃头查理同日耳曼王路易——这两位兄弟之間所締結的另一个条約有关系。依后一条約，如果这二位兄弟互相攻打的話，他們的封臣們就可以不必跟随他們上陣作战。这两位君主曾对这项約定立誓，并使双方的軍队都立誓④。

丰德磊的战役使十万个法兰西人死亡，这使残留着的貴族們⑤看到，国王們为自己国土的爭吵，終将使貴族們絕灭，看到国王們的野心和嫉妬将要使一切还有血可流的人們流血。因此，才制定这条法律，规定貴族除了防卫国家反抗外国侵略的場合外，就沒有义务随从君主們上陣作战。这条法律曾有效地存在了好几个世纪⑥。

---

① 802年《敕令》第7条，載巴路茲輯《敕令会纂》第365頁。

② 847年由瑪尔斯納頒发的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第42頁。

③ "我們希望我們所有的人，不論在哪一个王国，都和自己的領主或自己的其他可以利用的人同敌人作战；除非遇到郎都維利人所說的那种国土的侵犯而外，我們当然不希望全国人民都总动員一齐同敌人作战。"同上《敕令》第5条，載同书第44頁。

④ 由阿根托拉都頒发的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第39頁。

⑤ 实际上訂定这个条約的就是貴族們。参看尼达尔：《編年史》第4卷。

⑥ 参看罗馬王基多的法律，和其他附加于《撒利克法》和《伦巴底法》第6篇第2节的法律，載爱卡尔：《法兰克人的撒利克法及萊茵河畔地区的法律》內。

第二十八节　重要官职和采地所发生的变化

当时看来，好像什么都患了一种特殊的病症，同时又都腐化了*。我說过，在初期，有几个采地是永远賜与的；但那是一些特殊的情况，一般的采地仍然保有它們原有的性质；如果国王失掉了一些采地，他就用一些其他的采地来代替。我还說过，君主沒有把重要的官职永远地賜給人①。

但是秃头查理制定一条一般性的法规；它影响了重要官职和采地。他在他的敕令里规定，公爵領地应給与公爵的儿子們；他又要这条法规同样也适用于采地②。

我們卽刻就要看到，这条法规的范围被扩大了，以致重要官职和采地甚至被传給疏远的亲属。結果，大多数原来直接属于国王的領主，这时只是間接地属于他了。那些过去在国王的裁判会議里审案的伯爵們，那些率領自由人上陣作战的伯爵們，这时就居于国王与自由人之間了；国王的权力更后退一步了。

不仅如此，从敕令里可以看到，伯爵們也有附属于伯爵領地的恩賞，而且在他們下面也有封臣③。当伯爵領地成为世袭的时候，伯爵的这些封臣就不再是国王的直接封臣了；附属于伯爵領地的恩賞已不再是国王的恩賞了；伯爵們的权力更大了，因为他們既有的封臣使他們有可能再得到其他封臣。

---

* 这句話的意思是說：采地在特殊場合发生了变化，这种“特殊的病症”的广泛影响，引起了整个时代的变迁动蕩。——譯者

① 有些著者說，都魯茲的伯爵領地是查理馬特尔賜与的，它就被一代代继承下去，直到最后的雷蒙；但如果眞是这样的話，那一定是因为当时某些环境的影响使人們不能不老是从領有該轄地的伯爵的儿子中选擇都魯茲的伯爵。

② 参看877年由伽里西阿果頒发的《敕令》第53項第9—10条。这道敕令和同年同地頒发的另一道敕令(第3条)有关。

③ 812年《敕令III》第7条；815年《敕令》第6条关于西班牙人；《敕令会纂》第5卷第288条；869年《敕令》第2条；877年《敕令》第13条(巴路茲版)。

如果要很好地了解这就是第二时期(第二朝代)末期积弱的根源,我們只要一看第三时期(第三朝代)初期所发生的情况就够了;第三时期(第三朝代)初期附属采地的大量增加把重要封臣推进了絕望的境地。

当时的王国有一种习慣,就是在哥哥把土地分給弟弟的时候,弟弟就向哥哥行臣服礼①,所以最高領主只能把这些土地作为附属采地看待。菲利普-奥古斯都、勃艮第的公爵、涅瓦、布龙、圣保罗、唐比埃等地的伯爵、以及其他領主宣布,从那时起一个領地即使是因继承或其他原因而被分割,整个領地应該仍然属于同一領主,不得有中間領主②。这項法规并沒有得到普遍的遵守,因为我在别的地方已經說过,当时是不可能制定普遍性的法规的;但是我們有好些习慣是这类法规所规定的。

第二十九节 秃头查理朝以后采地的性质

我已經說过,秃头查理规定,据有重要官职或采地的人死亡而留有儿子时,应把該官职或采地給与他的儿子。这条法律所产生的流弊如何滋长蔓延,它的适用范围如何在各地延展扩大,是不容易追踪寻迹的。我在《采地論》里发现,当皇帝康拉德二世朝代的初期,在他統治的地区里的采地是不得传给孙子的③;只能传到最新近的采地領有者的儿子;領主由这些儿子中选出一人来承受④,所以采地是通过領主对儿子們所作的一种选择(选举)而授与的。

在本章第17节里,我曾經說明,在第二时期(第二朝代),王位从某些方面来說是选举的,从某些方面来說是世袭的。它是世

① 从奥登·德·佛里兴:《佛烈德利克的偉业》第2卷第29章的記述可以看到。
② 参看1209年菲利普-奥古斯都的《法令》,載罗里埃尔:《法令会纂》(新輯本)。
③ 《采地論》第1卷第1篇。
④ "就这样进行:如果領主願意确定恩賞[采地],他就来到儿子的地方。"同上。

袭的,因为人們总是从同一个家族选出君王;它更是世袭的,因为儿子們承袭大統;它是选举的,因为人民从这些儿子中拣选国王。由于事物总是一步一步地前进的;由于一条政治法规总是和另一条政治法规有关系的;所以人們在采地的继承上的想法和过去人們在王位的继承上的想法,前后如出一轍①。因此,采地就依据继承的权利和选举的权利而传給了儿子;采地就如同王位一样,是选举的又是世袭的了。

这种对領主的人选进行选举的权利,在«采地論»的著者②的时代,也就是說,在皇帝佛烈德利克一世[162]統治的时代,是不存在的③。

第三十节　續前

据«采地論»記載,康拉德皇帝动身要到罗馬去的时候,为他服务的封臣們要求他制定一条法律,规定传給儿子的采地也可以传給孙子;又规定,死后而无合法嗣子时由同父兄弟继承曾經属于他們的父亲的采地④。皇帝照准了。

我們应当記得,«采地論»的著者們是生在皇帝佛烈德利克一世的时代的⑤。該书又說:"古代的法学家們一向认为旁系亲属的采地继承沒有超过同父母的兄弟,虽然在近代,这种继承曾經扩展到第七亲等,而且按照新法,直系的继承,則代代相承至于无穷。"⑥康拉德的法律的适用范围就这样逐漸扩大了。

假定所有情况就是如此,那末略为一讀法国的历史便将看到,

① 最少在意大利和阿尔曼是这样。
② 这书的著者是哲拉尔都斯·奈遮和奥柏秃斯·德·欧尔托。
③ "今天就这样决定:对待所有的人都一律平等。"«采地論»第1卷第1篇。
④ «采地論»第1卷第1篇。
⑤ 古耶斯在給«采地論»所作的注释里已經极充分地証明了这一点。
⑥ «采地論»第1卷第1篇。

采地永远世袭的制度在法兰西的建立是早于阿尔曼的。当皇帝康拉德二世在 1024 年开始执政的时候，阿尔曼的情况才和法国秃头查理时代已經达到的程度一样。秃头查理是 877 年死去的。不过，自秃头查理朝以后*，法国发生了极大变化，以致愚鈍查理无法同一个外族王室爭夺他对帝国无可爭辯的权利；而且末了，到雨格·卡佩的时候，被剝夺了一切庄园产业的王室甚至保不住国王的宝座了。

秃头查理精神的軟弱也給法兰西这个国家带来同样的軟弱**。但是他的兄弟日耳曼王路易和該王的几个继承者具有比較伟大的品质，所以他們的国家的力量便維持得较为久长。

我的意见是什么呢？我认为，这也許是因为阿尔曼民族的冷淡无情的性格和——如果我可以这样說的話——固定不移的精神，比法兰西民族的精神，更能抗拒一种事物发展的趋势，这种趋势就是要使采地按照一种自然倾向，永远为家族所有。

我又认为，另一个原因是，法兰西曾受到了諾曼人和薩拉森人那种特别类型的战爭的蹂躪，几乎等于灭亡；而阿尔曼王国就沒有受到这种战爭的摧残。阿尔曼拥有較好的財富，較少的城市可以劫掠，較少的海岸可以游行，又有較多的沼澤要越过，有較多的丛林要凿通。那里的君主們幷不感到自己的国家随时就要傾复，所以比較不需要封臣，也就是說，比較不依賴他們。显然，要不是因为阿尔曼的皇帝們不得不到罗馬去接受加冕礼，又不得不无間断地远征意大利的話，則阿尔曼的采地就会在更长久的时期內保持它們的原始性质。

---

* 甲乙本作“当秃头查理朝的时候”。

** 这句甲本文字次序略异，但意思大致一样。

第三十一节　帝国怎样脫离了查理曼帝室的統治

帝国首先落入日耳曼王路易这一家系的私生子們[1]手中，禿头查理的家系就这样失去了帝国；912年，法兰可尼的公爵康拉德被选为皇帝，帝国就落入一个外族的帝室手中。这时，統治着法兰西的王室要爭夺一些村庄已經很勉强了，要爭夺帝国，那更是沒有能力了。我們看到了愚鈍查理和继承康拉德的皇帝亨利一世之間締結的一个协議，人們称为波恩条約[2]，这两位君主到萊茵河中的一只船上去，在那里立誓将永远和好。他們使用了一种相当好的折衷性的名詞：查理用的是西法兰西王的尊号，亨利用的是东法兰西王的尊号；查理締約的对手是日耳曼王，而不是皇帝。

第三十二节　雨格·卡佩家族怎样取得法兰西王冠

采地的世袭和附屬采地的普遍建立，就消灭了"政法性的政府"，而形成了"封建性的政府"。这时，国王們不像过去那样有无数的封臣，而只有几个封臣了，其他封臣则依附于这几个封臣。国王們几乎不再有直接的权威了。他們的权力要通过許許多多的其他权力，通过許許多多强大的权力来貫彻，所以它在沒有达到目的之先就已經停止作用或已經消失了。那些强大的封臣們不再服从了；他們甚至利用他們的附屬封臣来达到不再服从的目的。国王們的轄地庄园被剝夺淨尽，只剩兰斯和拉旺两城市，所以他們只好任凭封臣們去摆布了。树枝伸得太远，树头干枯了。王国沒有轄地庄园，就像今天的帝国[163]一样。因此，最有势力的封臣之一就攫得王冠了。

諾曼人劫掠了王国；他們乘坐各种木筏或小船，进入各河口，

① 阿諾尔和他的儿子路易四世。

② 926年締結，載欧柏·勒米尔：《恩賞法》第27章。

溯河而上，蹂躪两岸地区。奥尔良和巴黎两个城市阻住了这些强盗；使他們既不能上森河，也不能上罗亚尔河了①。这时雨格·卡佩就領有这两个城市；他手里就握着王国所剩余的不幸地区的两个钥匙；人們就把王冠授与他了，因为他是唯一能够捍卫它的人。这就同后来人們把帝国交給那个阻住了土耳其人使他們在边境不能动弹的王室[164]的情况是一样的。

帝国脫离了查理曼帝室的統轄的时候，采地的世袭制度的建立仅仅是王室謙躬礼下的一种表示而已。这种采地世袭制度在阿尔曼的实行*甚至比在法兰西还要晚一些②。就由于这个緣故，帝位是选举的，因为人們用当时采地的观念去看待帝国。当法兰西的王冠和查理曼的帝室分离的时候，情况正相反；采地在这个王国里实实在在是世袭的，所以王冠也和一个大采地一样，是世袭的了。

此外，人們把这次革命以前和以后所发生的一切变化都說成是这次革命当时的事，那是很大的錯誤。所有的一切就被縮減为两件事：王室更易；王冠和一个大采地結連在一起。

第三十三节 从采地永远給与所产生的几种后果

采地的永远給与导致长子的特殊权利或称嫡长权的建立。在黎明时期(第一朝代)，人們是不懂得这种权利的③；王国就由兄弟分割；自由土地也同样地分割；当时采地是可以撤銷的或只是給与一生的，并不是继承的对象，所以也不可能作为分割的对象。

在第二时期(第二朝代)，柔懦路易享有皇帝的称号，又把这个光荣称号賞給他的长子罗达利烏斯。这个皇帝称号使柔懦路易想

① 参看877年禿头查理从伽里西阿果頒发的《敕令》，論当时巴黎、圣德尼和罗亚尔河两岸各城寨的重要性。

* 甲乙本作"……在阿尔曼的建立似乎比在法兰西……"。

② 参看上面第30节。

③ 参看《撒利克法》和《萊茵河畔法兰克部族法》自由土地篇。

到他应給与这位君主一种高于弟弟們的优越权利。因此，两位当国王的弟弟就要年年带礼物訪問当皇帝的哥哥去，并从他那里接受更好的礼物；他們又必須和他磋商共同的事情[①]。这就使罗达利烏斯提出一些虛夸的主张，这些主张并沒有很好地成功。当阿果巴尔为这位君主［罗达利烏斯］写信［給皇帝柔懦路易］的时候，他坚持了皇帝本身的原有的安排，因为皇帝决定使罗达利烏斯继承帝业是由于皇帝曾經三天禁食，举行神圣的献祭典礼，进行祷告和布施，这样向上帝請示了之后才这样做的；是由于人民已向皇帝立誓忠誠，人民不得背誓；并由于皇帝曾經遣送罗达利烏斯到罗馬去，以便由教皇认可[②]。所有这一切是阿果巴尔所强調的；他并不强調嫡长权。他确实說过，皇帝曾經計划分割帝国給幼弟們，而又偏爱了长兄；但是他既然說皇帝偏爱了长兄，这就同时意味着皇帝也是可以偏爱幼弟們的。

但是当采地成为世袭的时候，采地继承上的嫡长权就被建立了起来。王冠既属于大采地，王冠的继承也因同一理由而建立了嫡长权。古代规定分割国土的法律已不再存在了；采地負有服役的义务，所以采地占有者就要能够履行这种义务。一种嫡长权既已建立；那末封建法律的道理就居于政治法规或民事法规的道理之上了。

采地既已传給占有者的儿子們，領主就丧失了处分采地的自由；为补偿这种損失，他們就設立了一种叫做补償税的税（我們的习惯曾规定过这种税額）。补償税首先是由直系继承者們繳納的，后来，习惯上則只有旁系继承者們繳納。

不久以后，采地就可以作为一种世袭家产轉让給沒有亲戚关系的人。这就产生了領地遺产出售税（由領主征收）；它几乎在王

① 参看817年柔懦路易第一次把国土分割給他的儿子們的《敕令》。

② 参看他关于这問題的两封信；其中一封的題目是《論帝国的分割》。

国各地都設立了起来。这些税的数額首先是武断征收的；但是后来在这种税的征收普遍得到許可时，各地区就对税額进行规定。

补偿税在每次继承者变动时都要繳納，起初甚至直系继承者也要繳納[1]。最普遍的习惯把税額规定为一年的收入。这对封臣来說負担太重，又手續繁瑣不便，并且多少給采地以有害的影响。因此，封臣常常在行臣服礼的时候，征得領主同意，繳納一定金額，此后就不再繳納补偿税[2]。由于貨币的改变，这种金額后来变得微不足道；因此，到了今天，补偿税几乎已等于零了，但領地遺产出售税則仍旧十足地存在着。这种税对封臣和继承者都沒有关系，而是一种偶然的东西，既不能預料，也不能等待；所以人們沒有制定这类规章，而一貫是使人繳納售金的一部分而已。

当采地只給与一生的时期，人們不得把采地的一部分給人作为永远的附属采地；因为如果一个对一件东西只享有收益权的人竟可以处分这件东西的所有权的話，将是荒謬的。但当采地成为永远財产的时候，这样做是可以的[3]，只是遵从习慣上的某些限制就成[4]。这就是人們的所謂"分割自己的采地"。

采地的永远給与产生了补偿税的制度，因此，在沒有男子的場合，女子也可以继承采地了。因为領主把采地給与女子，就可以增加补偿税的份額；这是由于丈夫要和妻子一样繳納补偿税[5]。这个条规不能适用于王冠，因为它不屬于任何人，所以不能征收补偿税。

都魯兹伯爵威廉五世的女儿沒有继承伯爵領地。后来，阿莉

① 参看1209年菲利普-奥古斯都关于采地的《法令》。

② 我們在条例里看到了一些这类的协定，例如伽兰：《自由土地論》第55頁所引由溫多姆頒发的《敕令》和由播都的圣西普里因修道院頒发的《敕令》。

③ 但人們不得削减采地，这就是說，不得取消它的一部分。

④ 习慣对人們可以"分割"的部分的大小，是有規定的。

⑤ 因为这个緣故，領主强制寡妇再結婚。

爱娜继承了阿规丹，馬蒂尔德继承了諾曼底；在这时期，女子的继承权似乎已經确立；所以少年路易在解除他和阿莉爱娜的婚姻关系之后，就毫无困难地把基燕还給了她。后面这两个事例是紧接着第一个事例之后发生的，可见准許妇女继承采地的这条一般性的法律在都魯兹伯爵領地被采用的时期一定是晚于王国的其他省份的①。

欧洲好些王国的政制都是和王国建立时采地的实际情况相适应的。妇女不能继承法国的王位和帝国的帝位，因为在这两种君主国家建立的时期，妇女們是不能继承采地的。但是在采地永远給与的制度建立后才成立的那些王国里，她們就可以继承王位。这些王国有：由諾曼人的征服战爭而建立的那些王国；由征服牟尔人而建立*的那些王国；以及那些[165]位于阿尔曼边境之外，在相当近代的时期，由于基督教的建立而仿佛得到了新生的王国。

在采地可以撤銷的时期，采地是給与那些有能力担負采地义务的人，所以不存在未成年人继承采地的問題。但是到了采地成为永远給与的时期，領主們管理采地到幼年的继承者成年为止，这也許是为着增加自己的收益，也許是为着給未成年继承人以武艺的鍛炼②。这在我們的习慣，称为“幼年貴族保护权”**。这种权利是建立在和普通对未成年人的监护权完全不同的原則上的，所以和后者是截然有别的。

在采地只是給与一生的时期，人們可以申請采地；采地的眞正

---

① 大多数大家族的继承都有自己的特殊法律。参看德·拉·多瑪榭尔：《貝利的古代风俗》关于貝利各家族的記載。

* 这句甲乙本用字稍异，而意义相同。

② 在877年由伽里西阿果頒发的《敕令》里（第3条，載巴路兹輯《敕令会纂》第2册第269頁），可以看到国王們使人給未成年的继承人保管采地。領主們就学了这个榜样。这就是“幼年貴族保护权”的起源。

** 实际上就是領主对未成年貴族（他的封臣）的財产的收益权利。——譯者

移交是要持王笏进行移交的；这就肯定了采地的地位；它和今天用臣服礼加以肯定是一样的。我們沒看过伯爵們，甚或国王的欽差們，在省里接受臣服礼；在敕令所保存的这些官吏的委任状里，也是看不到他們曾經負有这种任务的。他們的确有时候让一切臣民立忠誠的誓言[①]；但是这种誓言极少具有后来建立的臣服礼的性质；因此，在后来举行臣服礼的时候，忠誠的誓言是和臣服礼相联系的一种行动，有时是在臣服礼之前，有时是在臣服礼之后举行，而且并不是所有的臣服礼都举行这种誓言；它沒有臣服礼那样庄严，是和后者截然不同的[②]。

伯爵們和国王的欽差們又在偶然的場合要求在忠誠上有疑問的封臣們提出一种保証，叫做"坚定不移"的保証[③*]；但是这种保証不可能是一种臣服礼，因为国王們彼此之間也作这种保証[④]。

許哲神父談到达果柏有一只交椅；按照古代紀录，法兰西的国王們有一种习慣，就是坐在这只交椅上接受領主們所行的臣服礼[⑤]；显然，許哲在这里所运用的就是他的时代的思想与語言。

当采地可以传給继承人的时候，在起初封臣的謝恩只不过是偶然的事情，但后来就成为一种规矩；謝恩典礼要赫赫堂堂，充滿

---

① 在802年《敕令II》里可以看見这种誓言的一个例子。又参看854年《敕令》第13条等。

② 从杜剛支：《中末期拉丁語解》第1163頁Hominium字下和第474頁Fidelitas字下引証的古代臣服礼的一些条例中，可以看出这些差异，又他引証了很多文献，可資查閱。行臣服礼的时候，封臣把手放在領主手中而立誓；忠誠的誓言是手按《福音书》进行的。行臣服礼时要跪着；立忠誠的誓言时則站着。只有領主可以接受臣服礼。但是他的官吏們就可以接受忠誠的誓言。参看李特尔頓：《宜誓和臣服礼》第91—92节。所謂"宜誓和臣服礼"，就是"忠誠的誓言和臣服礼"的意思。

③ 860年秃头查理从康弗伦狄回来以后頒发的《敕令》第3条，載巴路茲輯《敕令会纂》第145頁。

* 拉丁原文作firmitas。——譯者

④ 上述860年秃头查理的《敕令》第1条。

⑤ 許哲：《論自己的政府》。

庄严的仪式，因为它要能够使人世世代代都記住領主和封臣彼此之間的义务。

我有理由相信，臣服礼是在柏彬王的时代开始建立的。这就是我所說的有几种恩賞都是永远給与的时代。但是我这样看是存着戒心的，而且只是根据一个假定，就是古代《法兰克人史記》的著作者們并不是愚昧无知的人，当他們在描写巴威利亚的公爵塔西庸向柏彬行忠誠典礼的时候①，是按照他們看到的人們遵行的习惯而記載的②。

第三十四节 續前

当采地可以撤銷或是仅仅給与一生的时期，采地几乎和政治法规沒有什么关系；所以当时的民法很少提到采地的法规。但是当采地变成世袭的时候，它們就可以給与、出卖、传留給人，所以它們就属于政治法规和民事法规的范围了。采地，作为負有軍事义务的东西来考虑，就属于政治法规的范围。采地，作为貿易上的一种財产来考虑，就属于民事法规的范围。这就产生了有关采地的民事法规。

当采地成为世袭的时候，关于继承順序的法律就必須和采地永远給与的制度相适应。因此，不顾罗馬法和《撒利克法》③的规定，法兰西法律便建立了这条规則："遺产不上传"④。采地必須有人負义务；但是一个祖父或是一个祖伯父是不可能給領主当好封臣的*。所以，就如布地利埃所告訴我們的一样，这条规則起初仅

① 757年，見《法兰克人史記》第17章。

② "塔西庸来申請做封臣受保护；他把手放在圣賢遺物上，发了无数神圣的誓願，并向柏彬許下了忠誠。"这似乎是行封臣礼又立忠誠誓言。参看本节倒數第5段第2个注"从杜剛支……"。

③ 自由土地篇。

④ 《法兰西法》第4卷《庄園》第59篇。

* 指年紀太老，不能負采地的义务。——譯者

仅是为采地而設立的[1]。

在采地成为世袭的时候，領主們总要注意誰担負采地义务的問題，所以他們要求将继承采地的女子——我想有时候也要求男子——沒有得着他們的同意不得結婚；因此，婚姻的契約对貴族們来說是一种封建性的安排，又是一种民事性的安排[2]。当这么一种行为*在領主的监督下成立的时候，人們就在里面为将来的继承规定一些条款，使继承者能对采地担負义务。因此，最初只有貴族們有通过婚姻契約处分遺产的自由；这是波野[3]和奥佛烈利烏斯[4]所指出的。

同族的人的財产收复权是建立在古代亲族权利之上的；它是我們法兰西古代法学的一个謎；我沒有时間詳加闡述。然而不用說，关于采地的这种权利只有在采地成为永远給与的时代才有可能产生。

“意大利！意大利！[5]**……”我写完了关于采地的論文；我的論文結束的时期正是大多数著者的論文开始的时期[166]。

---

① 布地利埃：《乡間事务大全》第1卷第76篇第447頁。

② 按照1246年圣路易为肯定安如和梅茵的习慣而頒布的一道詔諭，看护一个采地的女继承人的人們必須向領主提出保証，該女继承人不会沒有取得他的同意而結婚。

* 指婚姻契約这种法律行为。——譯者

③ （波野或称波爱利烏斯是十六世紀的法国法学家）。《判例》155第8号和204第38号。

④ （奥佛烈利烏斯在評論都魯茲議政院的作风）。卡貝尔·多尔：《判例》453。

⑤ 維奇利烏斯《伊尼德》第3卷第523节。

** 維奇利烏斯名詩《伊尼德》叙述德洛伊英雄反抗希腊侵略失敗后逃离故国，經历艰辛，終于抵达快乐的意大利。孟德斯鳩用新方法辛苦地完成了对法国封建史最暧昧时期的研究；他借用詩中“意大利！意大利！”这几个字来表达他这时的愉快心情。——譯者

原編者注

1. 本书1749年日内瓦版第2册就是从第20章开始的，上面并且有拉丁文题詞："描述偉大的亚特拉斯*到哪里去"(Docuit quae maximus Atlas)。这可以意譯为："研究大自然和它的偉大的規律所給我的启导"。它是維奇利烏斯名詩《伊尼德》第1卷第741节里的句子："……长髮的約巴斯弹着飾金的竪琴，描述偉大的亚特拉斯到哪里去。"

2. "向繆斯女詩神們祈禱"这段序引对这节的主題来說，实是不伦不类。是不是因为孟德斯鳩受到他所引茹維納尔的两首詩的感动才写出这段呢？孟德斯鳩声称，他是为"使讀者心緒輕松"才加上这段的；他又曾同意把它取消(参看拉布萊編：《孟德斯鳩全集》第4卷第359頁注)。

3. 在另一方面，这种国家的貴族使貿易得以繁盛，但却把貿易看做一种輕賤的职业。

4. "黑彩"即賭贏的彩票。

5. "关税协定"，指的是商务条約。

6. "某些国家"，指的都是法国。

7. 孟德斯鳩脑子里想的是荷兰的銀行。

8. 通过股份或証券。

9. 法国当时也适用同样的法律。

10. "为着国家的利益"，指的是給国家带来利潤，虽然个人也获利。

11. 即十三世紀初英王"无地約翰"的宪章**。

12. 对負債的禁錮可以是終身的，如果債务人不能清偿債务的話。

13. 民事法官較少，因为普通裁判能够处理民事案件。

14. "有些人"实际上是指圣彼得僧院长，他著有《一个善人的幻想》。

15. 原文"suffisan e"(充足)，在这里应作"才能"解。

16. 这是指以获取軍事上或其他的职位。

17. 这和《外国人遺产充公法》***有关。

18. 原文"meubles"，即"les biens meubles"(动产)，"la richesse mobilière"(动产式的財富)之意。

19. 原文"qui ne sont plus encore"应作"也不复存在了"解。

---

* 罗馬神話中肩負大地的神。——譯者

** 指約翰一世(1167—1216)，当他在位时，因和法国交战，丧失所有在法国的領地，因有"无地約翰"之称。1215年，封建領主曾起草这个大宪章强迫他签了字，这是英国最早的宪法。——譯者

*** 依据此法，未归化的外国人的財产由元首继承；該法于1819年废除。

20．濮沙尔是法国的东方学者(1599—1664)。

21．那篇"世界上最美丽的詩歌"指的是史詩《奥德賽》；"众詩中第一篇作品"指的是史詩《伊利亚德》。

22．原文"fabrique"(制造厂)应作"fabrication"(制造、制造法)解。

23．原文"naviguent"(行駛)。孟德斯鳩按其习慣拼法，写作"navige"和"naviger"。

24．原文"Le sein persicus"来自拉丁文"Sinus persicus"("波斯的心怀")，指的是"波斯灣"。

25．克列維埃指出，其他权威如狄奥都露斯·西庫露斯、亚里士多德和希罗多德"曾經正确地談到这个海，說它不和其他的海接連"(参看拉布莱編《孟德斯鳩全集》第4卷第423頁注4)。

26．人們推断是两只大猩猩。

27甲．克列維埃对孟德斯鳩著作的檢查处处都很严格；他指出北极星显然只有一顆，而孟氏原文"一顆北极星"則含有多数北极星之意。

27乙．"从普利因的記載去看……"这段注，只見于初期各版。

28．所謂"有些人"，孟德斯鳩脑子里想的又是圣彼得僧院长。

29．"建立銀銅币"，即通过合金变更貨币。

30．即搶劫擱淺、触礁船只的法律——如果这也可以叫做法律的話。

31．这里孟德斯鳩所指的似乎只是犹太人受到詆毁怨恨的情况。

32．"他們的財产"，指的是"可让渡的証券"。

33．教皇亚历山大六世(波尔治亚家族)用这条有名的"分界綫"把新世界划分給西班牙人和葡萄牙人。

34．"商人的公司"，即荷、英、法所建立的"印度公司"。

35．原文"monopole"(直譯为"专利")，孟德斯鳩所用的是这字在古代法律里的含义，即一切未經法律許可的营业。

36．据瓦尔克納尔說，孟德斯鳩在附注中所說的小論文"至少曾經排印付校过"(关于此点，参看拉布莱編《孟德斯鳩全集》第4卷第467頁注1)。

37．人們曾經指出，这次破产主要是由于軍費的增漲。

38．"銀錢"，指的是銀錢的数量。

39．哥伦布死于1506年，佛兰西斯一世則于1515年登极，所以不可能接受什么哥伦布的建議。

40．愚蠢的国王，即迈得斯王*。

41．印度，指的是美洲的西印度，下节亦同。

42．原文conviennent(适合等等)，这里应作"同意"解。

43．原文en obligeant(使負义务)，应作"抵押"解。

44．指1215年的大宪章。

45．这就是著名的"偿金法"；它建立了各种罪行应付若干賠偿金的例子。

---

* 即希腊神話中获得点金术而受苦的国王。——譯者

46. "想像的貨币"在某一意义上指的是"約定貨币"*、"拟制貨币"**。

47. 原文 usure(重利盘剝),在这里完全沒有恶劣的含义,仅仅指利息而已。

48. 这里提的是規定物价和那个"最高額"法。該法失败了,未曾发生效驗。

49. 只以一半偿付債权人,这简直是破产。

50. 即俄国女皇伊利沙伯,彼得大帝的女儿(1710—1762)。

51. 所謂"动产",指的是証券之类。

52. "換錢",指的是"貼現扣息"。

53. 这三种券是銀行的鈔票、公司的股票和公債票。

54. "削减了資本",指的是削减应偿还的本錢,这就是說,准許"違反契約"。

55. 这句話原文"……ne tendait à lui prêter……"的含义和句法是混乱不清的;它的意思应該是:"只能想法子用高額利息去借錢了。"

56. 原文"de nouvelles tables"(新表法),指的是关于債务的新法律。

57. 原文 malice(拉丁文 malitia)(恶念)在拉丁文原文中应作"心机的精巧"解。拉丁文原句是:Malitia supplet aetatem(心机的精巧补偿年龄的不足)。

58. 这也是圣会法的法規。

59. 所謂"艺术",正确地說,就是求乞之术。

60. 所謂"工艺",指的是一般的工业。

61. 这种机械的制作与使用已經发展到那种程度,孟德斯鳩还有什么話可說呢?

62. 这是亚里士多德的一种見解;他认为胎儿需要經过一定期間之后才获得生命。

63. 在孟德斯鳩所引証的那段話里,亚里士多德暗諷了同性恋爱;他认为这是立法者規定的。

64. 这个法典是433年修訂的。

65. 哥特民族,在孟德斯鳩的用語里指的是日耳曼民族。

66. 这个說法至少是大胆了一些,因为在这問題上我們并沒有任何精确的記录。

67. 原文 travaillent(使工作,使痛苦等)应作 fatiguent(使劳累,使困疲)解。

68. 所指的可能又是西班牙和意大利。

69. 在这里和在下面,我們看到,孟德斯鳩在談論到一个他当作正式的宗教而特别加以尊重的宗教时,是如何彬彬有礼,如何小心謹慎。

70. 拉布莱說:"这是不是暗指驅逐西班牙的犹太人和摩尔人的事件?"

71. 原文 police(警察、公安等),这里又应作施政、行政、政府、政体等解。

72. 在神学的术語里,"劝說"和"戒律"是有区别的;前者仅仅是規劝,后者則是命令。

73. "某一种人",指的是神父和修士。

74. 拉布莱說,根据1874年11月14日《政治杂志》里戴步瓦的一篇文章,"这节可能是从孟德斯鳩幼年时的著作《泛論义务》一书中摘出的"。

---

* 指两国以上协約而发行的同本位貨币。——譯者

** 即紙币。——譯者

75. 孟德斯鳩在这个脚注里所說的"佛"和"老君"就是"佛陀"和"老子"。

76. 这书實难君士坦丁，說他皈依基督教只是为着要"为他的儿子的死懺悔贖罪"；实际上，他的儿子已經死十四年了。

77. 原文"nécessité"(必要)，应按照它"較强的"意义，作"命数"解。

78. "美阿果"就是京都、东京*。

79. 領主們承认圣路易所制定的"神命的休战"。

80. 原文"expier"(贖罪、懺悔)，应作"使洁净"、"滌除罪汚"解。

81. "住所变更"，只是地点改变而已。以埃及人为例，他們似乎认为，灵魂和軀体分开后，它的需要仍然和軀体相同。

82. "寒冷地方"，指的是北美洲。

83. "枯耳河"，即古时的居魯士河，流入里海。

84. 主教会議决定必須这样称呼。

85. 孟德斯鳩避免說出这是天主教紀律的一項。

86. 孟德斯鳩这里想到的也許是1747年馬寿总管的《永远管业法》。該法規定，僧侶取得不动产必須在法律上經过批准。

87. 原文"àvie"(終身)，应作"終身年金"、"养老費"解。

88. "一个斯巴达人"，即莱喀古士。見普卢塔克著作。

89. 見孟德斯鳩：《波斯人信札》第19封信。

90. "加利固特"，在印度；前属英領地首邑瑪德拉斯管区。

91. 这里指的是当时在中国耶穌会士和多明我会士之間的竞爭。

92. 二者并不老是那么容易区别的；这两种体系尤其是不易协調，这从安梯頁和克列恩的辯論可以看到。

93. 以便賠偿被盗窃人所受的損失。

94. 这里談的是拉辛所著的《非德耳》一劇。

95. 原文"caractère"(性格)，应作"名誉"、"荣誉"解。

96. "得尔薩斯"即"奥尔薩斯"。

97. 原文"au chef"(給首长)，应作"給軍事当局"解。

98甲. 当时，按照这种說法，"絕对的独立"和"財产的共有"就好像是"天然的"东西了。現在人們已經放弃这些簡单的思想了。

98乙. 这种因征用而賠偿損害的慣例是大革命时代才开始的。

99. "十二世紀"，誤，应作"十三世紀"。

100. 这里所謂"国有土地財产"是由公共財产及其收入的总数所构成的。

101. 孟德斯鳩这里指的是路易十四依据"女子继承权"向西班牙要求佛兰德兹和阿尔杜哇这些省份。

102. 实际上，卡托和他的妻子离婚；在荷塡西烏斯死后又再娶她。說他把妻出借，显然是不恰当的。

---

* 此注誤。美阿果("都"；ミヤコ)在日文原为首都的意思，虽然可以說是京都或东京，但在当时只可能是京都。——譯者

103. 这里暗指的又是上述的“女子继承权”(参看上面第101号注)。

104. 原文“权威”,指的是官吏的权威。

105. 人們曾經指出,罗馬的一切立法,尤其是关于继承財产的立法,都和祖先的崇拜有关系。在这里,孟德斯鳩似乎不重视这个看法。人們知道,从罗馬法的 agnation (男系亲屬)这个字可以看到,亲族关系是用 foyer(灶火)、feu(火、炉灶)(亦即 agni)表示出來的。

106. 罗馬人并沒有要求重新“分配”一切土地。他們仅仅要求享用公共祖业和征服土地的公平分配。

107. 本注意思和汉譯完全相同,故略。——譯者

108. 即从前主教們所制定并用来反对西哥特人的法律。

109. 拉布莱指出,孟德斯鳩說:“西哥特的法律是严厉的。”他又說:“这些法律被譯成西班牙文,題名《法苑》;它經过了整个中世紀,到了今天仍然是西班牙法律的基础;岂不奇妙?”

110. 亚得里安·德·瓦罗哇(1607—1697),著有《法兰克人的业績》(1646—1658);哲罗姆·比格儂(1589—1656),著有《法兰西君王們的美德》。

111. 参看上面第109号注。

112. 孟德斯鳩在本书第30章第14节談及“安全稅金”。

113. 这是“道学家”的貨色*。

114. 孟德斯鳩在所有关于决斗裁判的談論中,竟把最主要的一点忘掉。这就是:决斗裁判的基础是人們信仰上帝将进行干預,使代表正当权利的一方获胜。

115. “預审”,指的是在对訴訟主要爭議之点进行裁定之前,先对所将采取的某些步驟进行裁决的审判。

116. “按照条例或习慣”,指的是“按照成文法或习慣法”。

117. 就是卡龙达斯·勒伽隆。

118. 这是佛兰西斯一世的《維勒柯德烈法令》。

119. 这里指的是,教堂代理人拒絕交出依避难权避入教堂的賊。

120. 不过,这正是大革命时期所进行的改革的一項。

121. 在圣路易的时代,“法制”(原文 établissements)这个詞的含义是“法律和命令”。

122. 原文“suffisance”(充足)应作“才能”解。

123. 这是查理九世朝1563年頒发的《慕林法令》。

124. 原文“antiquaire”(研究古物者、骨董商);这字在当时的意思,是对古代的东西有好奇心;嗜好古物。

125. 这里人們看到“道学家”可以用何等的聪明智慧去参与純粹的政治**。

---

* “道学家”(les moralistes)是法国的一派学者,以批評世风为主。其中最著名的有蒙旦(1533—1592);他的道学甚至主張仅仅理性是不能达到形而上学的眞理的。这和孟德斯鳩的理性論是背道而馳的。这个注是在奚落孟德斯鳩。——譯者

** 孟德斯鳩是由实际事物出发的思想家,和“道学家”(說明見前面脚注)恰恰相反。所以这个注也是在奚落孟德斯鳩。——譯者

126. 我們知道，古希腊“城市或民族的同盟”就叫做“安排克仲尼”(amphictyonie)；这个名詞来自传說人物“安排克仲”(Amphictyon)；他是希腊洪水传說中的大船上生存者杜卡利安的儿子。

127. “体制”指的是拉斯的“体制”。

128. 由于这个緣故，“貝壳放逐”就被称为“树叶放逐”了。按照普卢塔克和狄奥都露斯的記載，人們用的是橄欖树叶。

129. “多一个手段”，指的是“施酷刑”，也就是上面說的“拷問”。

130. 和第16章第3节*有关系。

131. 原文“如果沒有他們”指的是“如果沒有窩賍者”。

132. 近代淵博的学术造詣已經不能承认这样确定的見解。

133. 人們认为这个恶劣的戏言是来自巴黎大主教德·阿尔莱；他认为“王权法和王冠周圍的圓形是联系着的”。

134. 有人认为，这里暗指的是关于第二次婚姻的不名誉观念。

135. 康斯坦的《宪法讀本》在論《征服的精神》(第2卷第13章第170頁等)时也談到这点，可資参照。

136. 原文“阿林頓”(Arrington)就是“哈林頓”(Harrington)；見他所著的《大洋国》。

137. 孟德斯鳩用輕快而簡炼的笔法，写出不偏不倚的公正論断，来欣賞一种已經消逝了的立法；这是值得人們細察的。

138. 原文“attendre l'année”(等候岁时)，意思是“等候岁时的收成”。

139. “有些人”，德·布兰維利埃就是一个例子，在下面第10节就討論他的問題。

140. 这个罗利更是哪一个无名的修道士；罗利更肯定是化名而已。

141. 拉布莱指出：“有这点不同，就是勃艮第人的这种好客是一种强制的好客，是对家庭主人的掠夺。”

142. 我們认为这样往好里去想的見解，是否正确，不无疑問；我們也不曉得，到底孟德斯鳩从哪儿知道勃艮第人是一个畜牧的民族。

143. 德·布兰維利埃伯爵在所著《法国古代政府的历史》說了对自己有利的話。他說，法国貴族是法兰克人的后裔，其余的人是高卢——罗馬人的后裔。孟德斯鳩似乎同意这个意見。

144. 这里所引的是奥維得：《变形記》第2卷第131等节的詩句。

145. 原文“……qui cultivaient les arts”(熟习工艺的人)，应簡单地解作“从事各种手艺的人”。

146. 拉布莱說，耶稣会士阿尔頓神父是1646—1729年时人；曾輯有“一部先賢普利因的好集子”和主教会議記录会纂十二卷……“但是他主張說，希腊和罗馬所遺传給我們的著作，大多数是十三世紀的僧侣們的著作”，而且“他特別想像出[罗馬詩人維奇利烏斯所著]《伊尼德》詩是一个本篤会的修士的作品，因为这个修士要祝賀基督教会对犹太教会的胜利”。

147. 原文“un financier”(財政家)，应作“总税务司”解。

---

* 这里的章数节数似有錯誤。——譯者

148．这是柏拉图在《对話》里說的。

149．原文“le sort”(命运)，应作[遺产的]“份額”(La part)解[指所有人死后，应归屬軍队]。

150．拉布萊說：“《采地論》(Le Liber Feudorum)，作为法国封建法律史的著作，幷不是很可靠的；它是在意大利根据伦巴底人的习慣写出的；它的两位著者与其說是普通的史家，毋宁說是法学家。”

151．原文“Adalingue”，是“貴族”的意思。

152．德文 Friede 也是同样意思。

153．參看上面第 143 号注。

154．决定了杜波神父的成功的著作是《詩画評論》。它的体裁优雅，意見高妙，但是看不出他的雄偉气魄。

155．原文“Tandis que”应作“当……的时候”解；这个用法今天仍通行。

156．这是布兰維利埃：《法国古代政府的历史》(第 1 册第 28 頁)所說的。

157．“如果他們是十分信实的人的話”，意思是說，“如果十分严格地认眞地遵从立遺囑者的意思的話”。

158．宰相职位(mairie)原文作“mairerie”。这个发音今天仍然留存，尤其是在巴黎郊外。

159．勒冠特神父曾著有《法兰克教会年录，417—485》8 卷(巴黎 1665—1683)。

160．胖子查理，原文“Charles le Gros”；拉丁原名为“Carolus Crassus”。

161．參看苏埃多尼烏斯：《奧古斯都》第 18 章和狄欧：《罗馬史》第 51 卷第 16 章。

162．“巴柏路斯”*(Barberousse)(1122—1190)。

163．“帝国”，指的是阿尔曼(即日耳曼)。

164．这指的是奧地利王室。

165．指斯堪的納維亚各国和俄罗斯(莫斯科公国)。

166．“当孟德斯鳩高喊‘我們应当用法律去闡明历史，用历史去闡明法律’** 这句訓言——现在已成为公认的原則——的时候，他为科学打开了一个新的视野。他在完成他的著作时說：‘我写完了关于采地的論文；我的論文結束的时期正是大多数著者的論文开始的时期’；这部著作是他的原則的应用和适时性的第一次示范。当孟德斯鳩說这句話的时候，他并不自限于年代的問題。他知道，这些內容材料还沒有任何法学家用历史方法加以研究过。这种方法是他剛剛采用的。他有意思为这个愉快的新发明确定一个日期。将沒有人敢和他爭夺这个权利。”(拉布萊版引斯克罗比的注)

---

* 即“巴巴罗薩”(Barbarossa)，意大利文是“紅鬍子”的意思。这是佛烈德利克一世的綽号。——譯者

** 見本书第 31 章第 2 节末尾。——譯者

本书引証书籍目录

（包括本书上、下册《原編者注》中所引及的书籍）

一　画

《一个善人的幻想》——圣彼得僧院长（Saint-Pierre: Rêverie d'un homme de bien）

二　画

《十二銅表法》（Les douze Tables）

《593 年柴尔德柏和格罗大利鳥斯間維持和平的公約》（Pactus pro tenove pacis inter Childeberium et Clotarium）

《几內亚旅行記》——斯密士（Smith: Voyage de Guinée）

三　画

《万国史》——普芬道尔夫（Puffendorf: Histoire universelle）

《万国史論》——博雪（Bossuet: Discours sur l'histoire universelle）

《大西洋》——路得貝克（Rudbeck: Atlantica）

《大洋国》——哈林頓（Harrington: Océana）

《大俄罗斯的现状》——裴里（Perry: État présent de la grande Russie）

《习惯法》——罗埃西尔（Loisel: Institutes Coutumières）

《乡村司法权論》——罗哇梭（Loyseau: Traité des justices de village）

《乡間事务大全》——布地利埃（Boutillier: Somme rurale）

四　画

《六月列圣传》（Vies des Saints du mois de juin）

《为該基那辯护》——西塞罗（Cicéron: Pro Cœcina）

《为格路恩西欧辯护》——西塞罗（Cicéron: Pro Cluentio）

《为〈論法的精神〉辯护与解釋》——孟德斯鳩（Montesquieu: La Défense de l'Esprit des Lois et éclaircissements）

«夫里烏斯·卡米路斯传»——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Furius Camillus)
«历史»——色諾芬 (Xénophon: Histoire)
«历史»——多比聶 (D'Aubigne: Histoire)
«历史»——佐济穆斯 (Zozime: Histoire)
«历史»——波利比烏斯 (Polybe: Histoire)
«历史»(希腊波斯战爭史)——希罗多德 (Hérodote: Historiae[A history of Greco-Persian war])
«历史文献»——狄奥都露斯·西庫露斯 (Diodorus Siculus: Bibliotheke Historike)
«历史概要»——佛洛露斯 (Florus: Épitome)
«尤古尔塔战役»——撒路斯特 (Salluste: Guerre de Jugurtha)
«尤利烏斯·凱撒»——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: Julio César)
«劝言»——戴方丹 (Défontaines: Le Conseil)
«劝言篇: 关于技艺»——伽利耶諾司 (Gallienus: Exhortatione, ad Art)
«书翰»——柏拉图 (Platon: Epistolai)
«书翰»——圣席里尔 (Saint Cyrille: Lettre)
«巴內基利庫斯»——普利因 (Pline: Panegyricus)
«巴比恩法» (Loi Papienne)
«巴比恩-博白恩法» (Loi Papiâ Popœâ)
«巴威利亚法» (Loi des Bavarois)
«日本史»——康波弗尔 (Kempfer: The history of Japan)
«日耳曼人的风俗»——塔西佗 (Tacite: De Moribus Germanorum)
«中华帝国志»——杜亚尔德 (Du Halde: Description geographique, historique, Chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine etc.)
«中末期拉丁語解»——杜剛支 (Du Cange: Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis)
«內战»——阿庇安 (Appien: De la Guerre Civile)
«丹麦古代史»——多馬·巴多林 (Thomas Bartholin: Antiquités Danoises)
«反对借高利貸»——普卢塔克 (Plutarque: Qu'il ne faut point emprunter à usure)

五 画

«圣雷米传» (Vie de saint Rémy)
«圣雷哲传» (Vie de saint Léger)
«圣謨耳传» (Vie de saint Maur)
«圣戴衣高尔传» (Vie de saint Déicole)
«圣阿里底烏斯传» (Vie de saint Aridius)
«圣梅腊尼烏斯传» (Vie de saint Melanius)
«圣色治・唐哲寺院史記» (在杜深:«汇选»內) (Chronique du monastère de S.—Serge d'Angers)
«民数記» (Nombre, «旧約圣經»中的一卷)
«尼录»——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: Néron)
«尼德的神殿»——孟德斯鳩 (Montesquieu: Temple de Gnide)
«尼古拉斯・大馬塞奴斯断篇»——斯托抱斯 (Stobée: Fragment de Nicolas de Damas)
«占卜术»——西塞罗(Cicéron: De divination)
«卡托传»——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Caton)
«卡蒂林战役»——撒路斯特 (Salluste: Bellum Catilinae)
«北方旅行記» (Voyages du Nord)
«北方旅行輯览»——珍肯森 (Genkinson: Recueil des Voyages du Nord)
«申命記» (Deutéronome «旧約圣經»中的一卷)
«史記»——塔西佗 (Tacite: Annales)
«史記»——罗立沙姆(罗尔矢) (Laurisham [Loersch]: Annales)
«史記»——伊西多露斯 (Isidore: Chronique)
«史略»——狄特・李維 (Tite Live: Épitomé)
«史詩女神克丽欧»——希罗多德 (Hérodote: Clio)
«旧約圣經» (Ancien Testament)
«出使阿提拉王廷記事»——普利斯庫斯 (Priscus: Ma Mission près d'Attila)
«出埃及記» (Exode, «旧約圣經»中的一卷)
«生动描述»——塞克司图斯・蔭比利庫斯 (Sextus Empiricus: Pyrrhoniae hypotyposes)
«失乐园»——密尔頓 (Milton: Paradise Lost)
«长老»——費尔馬 (Filmer: Patriarcha)

«外交团»——杜蒙 (Dumont: Corps diplomatique)
«印度貨物»——尼阿库斯 (Néarque: Rerum Indicarum)
«印度旅行輯览» (Recueil des voyages des Indes)
«犯罪与处罰»——貝加利亚 (Beccaria: Dei delitti e delle pene)
«台湾島的现状» (Relation de l'état de l'île de Formose)

六　画

«安格尔法» (Loi des Angles)
«关于十誡的特殊法律»——菲洛 (Philon: De specialibus legibus quae pertinent ad prœcepta decalogi)
«关于公共权利的裁判»——宾卡舒克 (Bynkershoeck: Quaestiones juris pubiici)
«地志»——斯特拉波 (Strabon; Geographia)
«地志»——旁波尼烏斯·梅腊 (Pomponius Mela: De situ orbis)
«地論»——托勒密 (Ptolémée: Géographie)
«寺院法» (Le droit canonique Capitulaires)
«艾滿著作集» (Opera Aimoin)
«西蒙传»——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Cimon)
«西哥特法» (Loi des Wisigoths)
«西塞罗传»——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Cicéron)
«西班牙的痕迹» (Marca Hispanica)
«西瓦楠布人的历史»——卫拉斯·达萊 (Vairasse d'Allais: Histoire des Sévarambes)
«西尔蒙都斯神父著作集» (Œuves du P. Sirmond)
«西印度群島新近踏査記»——多馬·蓋支 (Thomas Gage: A New Survey of the West Indies), 法文本名 «多馬·蓋支游記» (Relation de Thomas Gage)
«西印度群島西班牙人內战史»——加尔基拉梭·德·拉·维加 (Garcilasso de la Vega: Histoire des guerres civiles des Espagnols dans les Indes)
«亚里斯多基敦»——德漠斯提尼斯 (Démosthéne: Aristogiton)
«亚历山大的远征»——阿利恩 (Arrien: De Expedition Alexandri)
«亚美利加諸島旅行記»——拉巴 (Labat: Nouveau Voyage aux îles de

l'Amérique)
«共和国»——柏拉图 (Platon: République)
«共和国»——西塞罗 (Cicéron: De Republica)
«列圣传» (Vies des Saints)
«有关罗馬的問題»——普卢塔克 (Plutarque: Des demandes des choses romaines)
«有关希腊的問題»——普卢塔克 (Plutarque: Des demandes des choses grecques)
«回忆录»——雷兹 (Retz: Mémoires)
«回忆录»——烀尔宾 (Forbin: Mémoires)
«回忆录»——孟特烈佐尔 (Montrésor: Mémoires)
«毕藂»——西塞罗 (Cicéron: Pison)
«名辞集»——波留克斯 (Pollux: Onomastikon)
«多米先»——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: Domitien)
«杂史»——普罗哥比烏斯 (Procopius: Historia Misella)
«伊尼德»——维奇利烏斯 (Vergilius: Æneid)
«伊利亚德»——荷馬 (Homère: Iliade)
«伊那王法典» (Leges Inae regis)
«伊苏格拉的贊詞»——狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯 (Denys d'Halicarnasse: Eloge d'Isocrate)
«自然史»——普利因 (Pline: Historia Naturalis)
«自由土地論»——伽兰 (Galland: Traité du franc-aleu)
«如何从敌人得到益处»——普卢塔克 (Plutarque: Comment on pourroit recevoir de l'utilité de ses ennemis)

七 画

«汪达尔人战役»——普罗哥比乌斯 (Procopius: Guerre des Vandales)
«沙窩特» (Savot)
«泛論义务»——孟德斯鳩 (Montesquieu: Traité général des Devoirs)
«补編»——佛兰舍謬斯 (Freinshemius: Supplément)
«判决»——保罗 (Paul: Sentences)
«判例»——卡貝尔·多尔 (Capel Thol: Décision)
«兩个瑪克西米努斯»——尤利烏斯·加必多利奴斯 (Jules Capitolin:

Maximini duo)
«麦次史記» (Annales de Metz)
«克里西亚斯»——柏拉图 (Platon: Critia)
«杜西狄德斯(一譯修昔底德)著作集» (Thucydide)
«达果柏传» (Vie de Dagobert)
«君主論»——馬基雅弗利 (Machiavelli: Il principe)
«君士坦丁頌»——那薩利烏斯 (Nozaire: Panegyrico Constantini)
«君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯文集» (Recueil de Constantine Porphyrogénète)
«君士坦丁堡的長老尼塞浮露斯的历史»——裴里 (Perry: Histoire de Nicephore, patriarche de Constantinople)
«那不勒斯宪法» (Constitutions de Naples)
«吠佗經» (Védas)
«貝利的古代风俗»——德·拉·多瑪謝尔 (De la Thaumassière: Anciennes Coustumes de Berry)
«希埃罗»——色诺芬 (Xénophon: Hiéron)
«希費林»——狄欧 (Dion: Xiphilin)
«利未記» (Levitique, «旧約圣經» 中的一卷)
«利基尼安法» (Loi Licinienne)
«利奥皇帝法典» (Le corpo du droit de Léon)
«利利烏斯·基拉尔都斯» (Lilius Giraldus)
«伽比尼法» (Loi Gabinienne)
«佛里兹法» (Loi des Frisons)
«佛烈德利克的伟业»——奥登·德·佛里兴 (Othon de Frissingne: Des Gestes de Frédéric)
«佛烈德加利烏斯〈編年史〉續篇»——无名氏 (Le Continuateur anonyme, La chronique de Frédégaire)
«犹太人的历史»——普利因 (Pline: Histoire des Juifs)
«犹太人的历史»——普利多 (Prideaux: Histoire des Juifs)
«狄欧断篇» (Fragment de Dion)
«狄欧尼西烏斯传»——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Denys)
«狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯全集» (Œuvres de Denys d'Halicarnasse)

«努瑪的生平»——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Numa)

八 画

«法苑» (Fuer juzgo [Forum judicum])
«法律»——柏拉图 (Platon: Des Lois)
«法律»——西塞罗 (Cicéron: Des Lois)
«法律的起源»——旁波尼烏斯 (Pomponius: Origine Juridique)
«法律和拜星教»——烏尔边 (Ulpien: Ad edictum; Ad Sabinum)
«法制»——圣路易 (Saint Louis: Établissements)
«法制» (罗馬法敎科书)——查士丁尼敕编 (Justinien: Institutes)
«法制» (查士丁尼敕編法制輯览)——梯欧非露斯 (Théophile: Institutes [De Justinien])
«法令会纂»——罗里埃尔 (Laurière: Recueil des Ordonnances)
«法规汇編»——穆拉托利 (Muratori: Recueil de Formules)
«法典» (罗馬历朝法律)——529年查士丁尼敕編 (Cordex Justinienus [529])
«法式书»——馬尔庫尔富斯 (Marculfe: Formules de droit)
«法尼安法» (Loi Fannia)
«法尔西迪法» (Loi Falcidie)
«法兰克史»——格利高里·德·都尔(Grégoire de Tours: Histoire Francorum)
«法兰克法»——(Loi des Francs)
«法兰克王传» (Gesta regum Francorum)
«法兰克人史記» (Annales des Francs)
«法兰克人的起源»——莱布尼兹 (Leibnitz: Origine des Francs)
«法兰克人的业績»——亚德里安·德·瓦罗哇 (Adrien de Valois: Gesta Francorum)
«法兰克教会年录, 417—485»——勒冠持神父 (Le Cointe: Annales ecclesiastici Francorum)
«法兰克人的撒利克法和莱茵河畔地区的法律»——爱卡尔(Ecchard: Leges francorum Salicae et Ripuariorum)
«法兰西内战»——大維拉 (Davila: Della guerra Civile di Francia)
«法兰西簡史新編——爱諾 (Hénault: Nouvel abrégé Chronologique de

l'Histoire de France)
«法兰西列王紀略»——杜帯叶 (Dutillet: Une Chronique des rois de France
«法兰西的議政院»——德拉洛石佛拉文 (De la Roche-Flavin: Des parlements de France)
«法兰西的史家們»——本篤会神父 (Bénédictins PP.: Historiens de France)
«法兰西法律語解»——拉果 (Ragueau: Le Glossaire du droit Français)
«法兰西君王們的美德»——哲罗欧・比格依 (Jérôme Bignon: Excellence des rois du Royaume de France)
«法兰西君主国在高卢的建立»——杜波 (Dubos: Etablissement de la Monarchie Française dans les Gaules)
«法国古代政府的历史»——德・布兰維利埃 (De Boulainvillier Mémoires historiques sur l'ancien gouvernement de la France)
«法語辞典»——李特烈 (Littré: Dictionnaire de la langue française)
«波斯战役»——普罗哥比烏斯 (Procopius: Guerre des Perses)
«波斯人信札»——孟德斯鳩 (Montesquieu: Letteres Persanes)
«波斯的宗教»——海德 (Hyde: Religion des Perses [原拉丁书名: De religions veterum Persarum in Sad-der——«撒德耳地方古代波斯人的宗教»])
«波斯旅行記»——沙尔旦 (Chardin: Voyage en Perse)
«波瓦西斯的古代风俗»——波馬諾亚 (Beaumanoir: Ancienne Coustume de Beauvoisis)
«宗教改革史綱要»——貝尔內 (Burnet: Abrégé de l'histoire de la reformation)
«官职»——西塞罗 (Cicéron: Offices)
«学者新聞» (Journal des Savants)
«政約»——李索留 (Richelieu: Testament politique)
«政治学»——亚里士多德 (Aristote: Politique)
«政府論»——洛克 (Locke: Treatises upon Civil Government)
«政治杂志»——(Revue politique)
«拉栖代孟佳言»——普卢塔克 (Plutarque: Dits notables des Lacédémoniens)

«拉栖代孟共和国»——色諾芬（Xénophon: De la république Lacédémonienne)
«拉栖代孟的今昔»——拉基利第埃尔（La Guilletière: Lacédémone ancienne et nouvelle)
«欧比安法» (Loi Oppienne)
«奇事»——亚里士多德（Aristote: Des choses merveilleuses)
«孟德斯鳩全集»——拉布莱编（Laboulaye: Œuvres de Montesquieu)
«阿吉利安法» (Loi Aquilienne)
«阿约喀夜話»——奧露斯·格利烏斯（Aulu-Gelle: Noctes Atticae)
«阿基利阿法» (Loi Acilia)
«阿利斯底德传»——普卢塔克（Plutarque: Vie d'Aristide)
«阿格里科拉传»——塔西佗（Tacite: Agricola)
«阿尔曼(日耳曼)法»——(Loi des Allemands)
«阿尔及耳王国的历史»——塔西（Tassis: Histoire du royaume d'Alger)
«阿拉貢1228和1231年宪法» (Les Constitutions d'Aragon des années 1228 et 1231)
«非德耳»——拉辛（Racine: La Phèdre)
«罗馬史»——狄欧（Dion: Romaik historia)
«罗馬史»——希罗狄恩（Herodien: History of Rome)
«罗馬古代史»——狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯（Denys d'Halicarnasse: Antiquités romaines)
«罗馬財政論» (Le Traité des finances des Romains)
«罗馬編年史»——狄特·李維（Tite Live: The Annales of the Roman People)
«罗馬盛衰原因論»——孟德斯鳩（Montesquieu: Les Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence)
«罗馬法汇編» (法家意见汇览)——533年查士丁尼帝敕編（Digestes 或 Pandets)
«罗塔利法» (Loi Rotharis)
«罗慕露斯传»——普卢塔克（Plutarque: Vie de Romulus)
«罗慕露斯的渣滓»——西塞罗（Cicéron: Fece Romulus)
«采地論»——哲拉尔都斯·奈遮和奥柏秃斯·德·欧尔托(Gerardus Niger et Aubertus de Orto: Des Fiefs 或 Feudorum)

«朋僚函札»——西塞罗 (Cicéron: Épîtres familières)
«周游世界記»——唐比埃 (Dampier: Voyages autour du Monde)
«佳言»——色諾芬 (Xénophon: Dits mémorables)
«远东的宣道事业» (Mission du levant)

九 画

«宣誓和臣服礼»——李特尔頓 (Littleton: Foi et Hommage)
«宪法讀本»——卞雅敏·東斯坦 (Benjamin Constant: Cours de droit Constitutionelle)
«帝皇紀»——第尔蒙 (Tillemont: Histoire des Empereurs)
«帝国律令輯览»——高尔达斯特 (Goldast: Constitutions impériales)
«变形記»——奥維得 (Ovid: Metamorphoses)
«神的国»——圣奥古斯丁 (Saint Augustin: De Civitate Dei)
«珀里克利斯»——普卢塔克 (Piutarque: Périclès)
«珀罗必达斯传»——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Pélopidas)
«勃艮第法» (Loi des Bourguignons)
«勃兰狄亚地方多罗山主教圣日尔梅传» (Vita sancti Germerii, episcopi Tolosani, apud Bollandianos)
«英国紀事» (L'Angleterre)
«英国图书»——罗貝斯·德·哥馬 (Lopès de Gomara: Bibliothèque Angleterre)
«英格兰札記» (Notes sur l'Angleterre)
«英国旁观者报» (Spectateur Anglais)
«英国宗教改革史»——貝尔內 (Burnet: L'histoire de la réformation d'Angleterre)
«英国法律古语辞典» (De priscis Anglorum Legibus)
«耶穌会士书簡集» (Lettres édifiantes et curieuses etc.)
«耶路撒冷的刑事法庭» (Assises de Jérusalem)
«查理曼传»——艾眞哈 (Eginhard: Vie de Charlemagne)
«查士丁尼的生活与行动»——阿加提亚斯 (Agathias: De la Vie et des actions de Justinien)
«观察»——古耶斯 (Cujas: Observatione)
«柔懦路易传»——作者未詳 (Auteur incertain: Vie de Louis le Débon-

naire)（在杜深:《汇选》內)
《屋大維》——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: Octavio)
《迦南乐土》——波沙尔 (Bochard: Chanaan)
《战爭与和平法》——格罗修斯 (Grotius: De jure belli ac pacis)
《品德与邪惡》——君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯 (Constantine Porphyrogenitus: Extrait des vertus et des vices)
《食事大全》——雅蒂乃烏斯 (Athénée: Banquet des sophistes)
《威尼斯政府》——阿末洛·德·拉·烏西 (Amelot de la Houssaye: Du Gouvernement de Venise)
《胖子路易的条例》(Chartre de Louis le Gros)

十 画

《旅行》——杜恩福 (Tournefort: Voyages)
《旅行記》——肖 (Schaw: Voyages)
《旅行記》——佛兰西斯·比拉尔 (François Pirard: Voyage)
《旅行記、莫卧儿的部分》——貝尔尼埃 (Bernier: Voyages sur le Mogol)
《高卢战爭》——凱撒 (César: Guerre des Gaules)
《朗格篤的历史》——卡特尔 (Catel: Histoire du Languedoc)
《朗哥巴尔多人事迹》——保罗·狄阿可尔 (Paul Diacre: De gestis Langobardorum)
《迷信》——普卢塔克 (Plutarque: de la Superstition)
《家务的处理》——亚里士多德 (Aristote: Du soin des affaires domestiques)
《馬奴哀尔·孔尼奴斯传》——尼塞达斯 (Nicétas: Vie de Manuel Comnène)
《埃塞俄比亚記游》——庞斯 (Ponce: Relation d'Éthiopie)
《埃利特烈海沿岸航行記》——阿利恩 (Arrien: Périple de la mer Érythrée)
《哲人的增加》——威烈瑪利 (Wilemari: Additio sapientium)
《茹利安法》(Loi Julienne)
《哥尼利法》(Loi Cornélienne)
《哥特人战役》——普罗哥比烏斯 (Procopius: Guerre des Goths)
《格利佛遊記》——詹內森·斯威夫特 (Jonathan Swift; Voyages de

Gulliver)
«格老狄烏斯»——希費林 (Xiphil: Claudio)
«格老狄烏斯»——苏埃多尼乌斯 (Suetonius: Claudio)
«格老狄乌斯法» (Loi Claudia)
«格老狄乌斯的死»——塞內加 (Sénèque: De Morte Claudii)
«格罗大利烏斯的宪法» (Constitution de Clotaire)
«致柔懦路易书»——阿果巴尔 (Agobard: Lettre à Louis le Débonnaire)
«致口吃路易第一信»——印克馬 (Hincmar: Lettre I à Louis le Bègue)
«致阿蒂庫斯书簡»——西塞罗 (Cicéron: Lettres à Atticus)
«致斯丹維尔先生信»——孟德斯鳩 (Montesquieu: Lettre à M. de Stainville)
«桑都倫西史記» (Chronico Centulensi)
«虔誠路易的生平»——戴甘 (Tégan: De gestis Ludovici Pii)
«恩賞法»——欧柏，勒米尔 (Le Mire Aubert: Codex donationum piarum)
«选輯»——林登布洛 (Lindembroch: Recueil)
«秘史»——普罗哥比烏斯 (Procopius: Histoire secrète)
«秘魯征服史»——加尔基拉梭·德·拉·維加 (Garcilasso de la Vega: Histoire de la Conquête du Perou)
«烏托邦»——托馬斯·莫尔 (Thomas More: Upopie)
«倫巴底法» (Loi des Lombards)
«倫敦一瞥»——斯洛 (Slowe: Survey of London)
«修辞学»——古利烏斯·佛都納都斯 (Curius Fortunatus: Rhetorica)
«航行記»——西拉克斯 (Scylax: Periplus)

十一画

«論文体»——毕丰 (Buffon: Discours sur le style)
«論王冠»——德漠斯提尼斯 (Démosthène: La Couronne)
«論內战»——凱撒 (César: De la Guerre Civile)
«論公民»——霍布斯 (Hobbes: De Cive)
«論奇事»——安多其代 (Antocide: De mysteriis)
«論政府»——阿尔哲农·悉尼 (Algernon Sidney: Discourses Con-

cerning Government)
«論恩惠»——塞內加 (Sénèque: De Beneficium)
«論凱撒»——奧列利乌斯•維克多 (Aurelius Victor: De Caesaribus)
«論共和国»——布丹 (Bodin: De la république)
«論伪使节»——伊斯奇因斯 (Eschine: De Falsa Legatione)
«論伪欽差»——德漠斯提尼斯 (Démosthène: De Falsa Legatione)
«論自己的政治»——許哲 (Suger: De Administratione sua)
«論西塞罗〈占卜术〉»——阿斯康尼烏斯 (Asconius: Sur Cicèron, de Divinatione)
«論君主必須博学»——普卢塔克 (Plutarque: Qu'il est requis qu'un prince soit savant)
«論修辞学的发明»——西塞罗 (Cicéron: De Inventione)
«論王位和临时继承人»——約南德斯(Jornandes: De regno et temporalis successor)
«論狄特•李維〈罗馬編年史〉的第一代史»——馬基雅弗利 (Machiavelli: Discours sur la première décade de Tite-Live)
«断篇»——随达斯 (Suidas: Fragments)
«断篇»——烏尔边 (Ulpien: Fragment)
«断篇»——狄奥都露斯•西库露斯 (Diodorus Siculus: Fragment)
«教会史»——苏格拉底 (Socrate: Histoire de l'Église)
«敕令»——查理曼 (Charlemagne: Des Capitulaires)
«敕令会纂»——安兹吉 (Anzegise: Recueil des Capitulaires)
«敕令会纂»——巴路兹 (Baluze: Recueil des Capitulaires)
«梭倫传»——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Solon)
«梭佐末奴斯著作集» (Sozomène)
«通史手册»——佐那拉斯 (Zonarc: A compendium of general history)
«盛筵記»——色諾芬 (Xénophon: Symposium)
«第二菲利毕克»——西塞罗 (Cicéron: Seconde Philippique)
«第二次反維烈斯演說»——西塞罗 (Cicéron: Deuxième harangue contre Verrès)
«第六世纪僧教著述汇览»——杜彬 (Dupin: Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du sixième siècle)
«貨币学»——茹珀 (Joubert: Science des Medailles)

十 二 画

十 三 画

«新法»（査士丁尼本朝法律）——565年査士丁尼帝敕編（Novellae [565, Justinien]）

«意大利旅行»——阿迪孙（Addisson: Voyages d'Italie）

«意大利的史家»（Historiens d'Italie）

«詩画評論»——杜波（Dubos: Réflexions critiques sur la poésie et la peinture）

«詭辯家传: 伊斯奇因斯传»——腓罗斯特拉都斯（Philostratus: Vies des Sophistes; Vie d'Æschines）

«游記»——爱維拉尔德·伊斯伯兰兹伊德斯（Everard Isbrands-Ides: Relation）

«道德著述»——普卢塔克（Plutarque: Œuvres morales）

«道德与邪恶选录»——狄奥都露斯（Diodore: L'extrait des vertus et des vices）

«雷米安法»（Loi Remnia）

«塔西佗皇帝传»——弗拉維烏斯·窩比庫斯（Flavius Vopiscus: Vie de l'empereur Tacite）

«蒂塞烏斯传»——普卢塔克（Plutarque: Vie de Thésée）

«蒂塞烏斯和罗慕露斯的比較»——普卢塔克（Plutarque: Comparaison de Thésée et de Romulus）

«暗杀与杀人»——烏尔边（Ulpien: De scicariis et homicidits）

«传道准备»——尤塞比烏斯（Eusèbe: Préparation évangile）

«奥德賽»——荷馬（Homère: Odyssey）

«奥古斯都»——希費林（Xiphil: August）

«奥古斯都»——苏埃多尼烏斯（Suetonius: Augusto）

«奥托曼帝国»——李果（Ricaut: De l'Empire Ottoman）

«奥狄柏王在科隆諾»——索福克勒斯（Sophocles: Œdipe à Colone）

十四画

«演說»——李巴尼乌斯（Libanius: Declarmations）

«演說家»——西塞罗（Cicéron: Orateur）

«演讲录»——西塞罗（Cicéron: Oraisons）

«漫話慧星……思想續录……»——貝尔（Bayle: Pensées sur la comète, etc. Continuation des pensées, etc.）

十 五 画

十 六 画

二十画

«警告新教徒»——博雪 (Bossuet: Avertissements aux protestants)

二十一画

«辯訴»——德篤利安 (Tertullien: Apologet)

二十二画

«韃靼史»——刘应 (Visdelou: Histoire des Tartares)

譯名对照表

（本表次序是按汉字画数和起笔丶一丨丿排列的，先画数，后起笔。又本书上、下册«原編者注»中的譯名也收录在这个对照表內。）

二　画

卜斯杜謬斯	Posthumius
几內亚	Guinée

三　画

下日耳曼	Basse Allemagne
土耳其皇帝	Grand Seigneur
土耳其斯坦	Turkestan
大流士	Darius
大維拉	Davila
大韃靼	Grande Tartarie
大北溯悬岩	Tarpéienne (roche)
也門	Yemen
卫拉斯·达莱	Vairasse d'Allais
小提奥多西烏斯	Théodose le Jeune
口吃路易	Louis le Bègue
乃尔(种姓)	Naïres

四　画

卞雅敏·康斯坦	Benjamin Constant
火諾利烏斯	Honorius
天使以撒	Issac l'Ange
夫里烏斯·卡米路斯	Furius Camillus
无地約翰(英王)	Jean sans Terre
比格儂，哲罗姆	Bignon, Jérôme
比鹿斯	Pyrrhus
比蒂斯河	Bétis, le
尤古尔塔	Jugurtha
尤塞比乌斯	Eusèbe
巴丹	Patane
巴西	Brésil
巴巴利	Barbarie
巴比倫	Babylone
巴比倫人	Babyloniens
巴尔比	Balbi
巴吉尔	Basile
巴吉尔（利奥帝父）	Basile
巴拉圭	Paraguay
巴其諾	Barcino
巴其諾人	Barcinonensis
巴雍納	Baïonne
巴路茲	Baluze
巴塔拉	Patale
巴維尔	Bâville
巴达維亚	Batavia
巴威利亚	Bavière
巴威利亚人	Bavarois
巴勒斯坦	Palestine
巴塔尔西	Bathalsi
巴塔倫島	Patalène
巴比利烏斯	Papirius
巴尔美尼欧	Parménion
巴多林，多馬	Bartholin, Thomas
巴多明神父	Parennin, P.
巴拿馬納克	Panamanack
巴內基利庫斯	Panagyricus
巴洛巴米苏斯	Paropamisades
巴特洛克露斯	Patrocle
巴克特利亚（大	Bactriane

夏）	
巴克特利亚人（大夏人）	Bactriens
巴布厄尔曼得海峽	Babel-Mandel
巴柏露斯（即佛烈德利克一世）	Barberousse
巴比亚（即馬尔庫斯·巴比烏斯·穆蒂露斯）	Papia （即 Marcus Papius Mutilus）
少年路易	Louis le Jeune
日內瓦	Genève
日耳曼王路易	Louis le Germanique
內尔	Nesle
內尔伯爵（即西門·德·克来蒙）	Comte de Nesle
以东	Edom
以东人	Eduméen
以弗所	Éphèse
丰德聶	Fontenay
爪哈特斯河	Jaxarte

五 画

汉諾	Hannon
汉諾威	Hanover
汉尼拔	Annibal
冰島	Islande
兰斯	Reims
兰晶岩	Scyanées (roches)
兰佛洛哇	Rainfroy
兰第立克	Landéric
兰巴德，威廉	Lambard, Guillaume
兰柏·达德尔	Lamberd d'Ardres
甘斯	Canes
古尼柏	Cunibert
古利瓦	Gulliver
古耶斯	Cujas
古札拉特	Guzarat
古利烏斯	Curius
古利烏斯·佛都納都斯	Curius Fortunatus
古犹太成行派教徒	Esséens
古希腊近邻同盟会議	Amphictyons
古因提烏斯·金金納都斯	Quintius Cincinnatus
本达	Bender
本篤会	Bénédictins
本篤会神父	Bénédictins, pp.
本尼狄克都斯·列維达	Benoît Lévite
瓦龙人	Wallons
瓦利拉	Varilla
瓦露斯	Varus
瓦姆巴王	Vamba
瓦連图斯	Valens
瓦尔克納尔	Walcknaer
瓦拉几亚人	Valaques
瓦罗，馬庫斯	Varron, Marc
瓦納卡利烏斯	Warnachaire
瓦尔非利阿庫斯	Valfiliacus
瓦連提尼耶諾斯	Valentinien
瓦連提諾伊斯公爵	Valentinois, duc de
瓦列利烏斯·馬克西穆斯	Valère Maxime
瓦列利烏斯·布不利哥拉	Valerius Publicola
布丹	Bodin
布龙	Boulogne
布加利	Boucharies
布尔治	Bourges
布尔塞	Bourseis
布勒門	Brême
布哈喇	Buchara （即 Bokhara）
布路多	Bruto
布倫荷	Brunehault

布地利埃	Boutillier
布里塔尼	Bretagne
布利亚逊	Briasson
布匿战争	Puniques, Guerres
布結烈尔	Bougerel
布魯图斯	Brutus
布魯塞尔	Brussel
布芳蒂烏斯	Plautius
布狄利奴斯	Butilinus
布兰維利埃，德	Boulainvilliers, De
布罗大利烏斯	Protaire
东哥特人	Ostrogoths
圣山	Mont-Sacré
圣亚威	Saint Avit
圣剛廷	Saint-Quentin
圣乔治	Saint-George
圣保罗	Saint-Paul
圣彼得	Saint Pierre
圣路易	Saint Louis
圣雷米	Saint Remi
圣雷哲	Saint Léger
圣德尼	Saint-Denis
圣膜耳	Saint Maur
圣日尔梅	Saneti Germerii
圣加尔邦	Saint-Gall
圣西塞尔	Saint Césaire
圣非多尔	Saint Fidole
圣彼得堡	Saint Petersbourg
圣席里尔	Saint Cyrille
圣馬尔塔	Saint-Marthe
圣埃比反	Saint Épiphane
圣茹利安	Saint Julien
圣鮑尔先	Saint Porcien
圣西普里因	Saint-Cyprien
圣乔治銀行	Banque de Saint-George
圣色治·唐哲	Saint Serge d'Angers
圣欧彬唐珠	Saint-Aubin d'Anjou

圣奥古斯丁	Saint Augustin
圣赫里拿島	Sainte-Hélène
圣戴衣高尔	Saint Déicole
圣巴多罗买节	Saint-Barthélemi
圣欧西基烏斯	Saint Eusichius
圣欧奢利烏斯	Saint Eucher
圣阿里底烏斯	Saint Aridius
圣梅腊尼烏斯	Saint Melanius
圣爱柏达第烏斯	Saint Eptadius
圣特烈維利烏斯	Saint Trévérius
弗拉維烏斯·窩比庫斯	Flavius Vopiscus
尼可	Nécho
尼祿	Néron
尼德	Gnide
尼达尔	Nitard
尼罗河	Nil
尼阿崖斯	Néarque
尼塞达斯	Nicétas
尼布甲尼撒	Nabuchodonosor (Nebuchadnezzar)
尼塞浮露斯	Nicéphore
尼波斯，哥尼利烏斯	Nepos, Cornelius
尼古拉斯·大馬塞奴斯	Nicolas de Damas
加布亚	Capoue
加利逊	Charisme
加的斯	Cadix
加斯提	Castille
加斯提人	Castillans
加斯康人	Gascons
加利固特	Calicut
加那列(群島)	Canaries
加西奥都露斯	Cassiodore (Cassiodorus)
加路斯，爱留斯	Gallus, Elius
加尔基拉梭·德·拉·维加	Garcilasso de la Vega
加必多利奴斯，	Capitolin, Jules

尤利烏斯	
加路斯，昆图斯·法比烏斯	Gallus, Quintus Fabius
卡托	Caton
卡佩朝	Capétiens
卡特尔	Catel
卡蒂林	Catilina
卡比多尔	Capitole
卡瓦德斯	Cavade
卡龙达斯	Charondas
卡尔西敦	Chalcédoine
卡尔罗曼	Carloman
卡里古拉	Caligula
卡底斯雅	Cadhisja
卡拉卡拉	Caracalla
卡佩，雨格	Capet, Hugues
卡笛(法官)	Cadis
卡斯托尔	Castor
卡維洛諾	Cavilono
卡尼西烏斯	Canisius
卡尔馬尼亚	Caramanie
卡尔拿塔卡	Carnataca
卡貝尔·多尔	Capel Thol
卡帕多細亚人	Cappadociens
卡錫梯利德島	Cassitérides
卡尔馬克人(准噶尔人)	Calmoucks, Kalmacks
卡西烏斯(即狄欧·卡西烏斯)	Cassius
卢卡	Lucques
卢昂	Rouen
申达逊突斯	Chaindasuinde
央格魯維利諾人	Angliorum Werinorum
丘列特斯	Curètes
白拉	Bera
印加人	Ynca
印克馬	Hincmar
印度斯坦	Indoustan
印第安人	Indiens
幼維那	Juveigneur
幼里披底	Euripides
幼琉士河	Euléus
幼发拉的河	Euphrate
发比人	Fabiens
发西斯河	Phase
发納高黎人	Phanagoréens
发窩利奴斯	Favorinus

六 画

安如	Anjou
安逊	Anson
安梯	Anté
安东尼	Antoine
安兹吉	Anzegise
安哥那	Angona
安梯貢	Antigone
安得丽	Arndely
安提阿	Antioche
安尼恩拿	Anniena
安多其代	Andocide
安格尔人	Angles
安耕克仲	Amphictyon
安托尼努斯	Antonin
安提阿庫斯	Antiocus (Antiochus)
安提帕特尔	Antipater
安·伊凡諾夫娜	Anne Ivanovna
安提阿基德海	Antiochide, mer
安庫斯·馬尔蒂烏斯	Ancus Martius
安托尼努斯·比烏斯	Antonin Pie
安托尼努斯，馬尔庫斯	Antonin, Marc
安第諸島(西印度群島)	Antilles
刘应	Visdelou
亥达斯比斯河	Hydaspe
米兰	Milan

米太人	Mèdes
米諾斯	Minos
米內由斯	Miniares(Minyeios)
米地亚姆	Midiam
米利維斯	Mirivéis
米开兰基罗	Michel-Ange (Michael Angelo)
米特里达特	Mithridate
吉尔奢	Kircher
艾滿	Aimoin
艾眞哈	Eginhard
西兰	Zéland
西蒙	Cimon
西西里	Sicile
西吉孟	Sigismond
西塞罗	Cicéron
西諾柏	Sinope (又作Synope)
西諾柏人	Synopiens
西內特人	Cynète
西拉尼亚……	Sillanien……
西拉奴斯	Silanus
西拉克斯	Scylax
西拉庫賽	Syracuse
西罗尼亚……	Cilonienne……
西哥特人	Wisigoths
西徐亚人	Scythes
西瓦楠布人	Sévarabes
西留基德海	Séleucide, mer
西門•德•克萊蒙	Simon de Clermont
西門（即孟福尔伯爵）	Simon
西米拉米斯（王后）	Sémiramis
西留庫斯•尼卡佗	Seleucus Nicator
西奥弗腊斯塔斯	Théophraste (Theophrastus)
亚波	Abo
亚金	Achim
亚述	Assyrie
亚述人	Assyriens
亚眠	Amiens
亚历山大	Alexandre
亚加底人	Arcades
亚伯拉罕	Abraham
亚果拉特	Agorat
亚休爱露斯	Assuérus
亚里士多德	Aristote
亚特兰底德	Atlantide
亚特拉斯（神）	Atlas
亚历山大里亚	Alexandrie
亚里斯多基敦	Aristogiton
亚利斯德斯（神）	Aristée
亚罗馬蒂亚（角）	Aromates
亚里斯托布露斯	Aristobule
亚里斯托德穆斯	Aristodème (Aristodemus)
亚历山大六世，教皇	Alexandre VI, pape
亚历山大•塞維路斯（即严厉亚历山大）	Alexandre Severus
亚得里安一世，教皇	Adrien I, pape
亚得里安•德•瓦罗哇	Adrien de Valois
托斯卡耶	Toscane
托鲁斯（山）	Tarus
托根堡（即托堪堡）	Toggenburg
托堪堡（即托根堡）	Tockembourg
托勒密（埃及王）	Ptolémée
托勒密（地理学家）	Ptolémée
托勒密•拉蒂路斯	Ptolémée-Lature
托勒密•賽老奴斯	Ptolémée Ceranus
托尔埼都斯，曼	Torquatus, Manlius

利烏斯	
列地	Leti
列基姆	Rhège
列賽逊突斯	Recessuinde
百泄波里	Persepolis
剛比昂	Compiègne
毕丰	Buffon
毕孫	Pigon
毕都	Pithou
毕斯特	Pistes
毕达庫斯	Pittacus
毕达哥拉斯	Pythagore
成吉思汗	Gengiskan
朱匹忒(神)	Jupiter
朱匹忒·阿蒙	Jupiter Ammon
朱拉山外勃艮第	Bourgogne trans jurane
乔治一世	George I
乔治二世	George II
多比聶	D'Aubigne
多米先	Domitien
多罗山	Tolosan
多瑙河	Danube
多維尔	Dodwel
多德立克	Theuderic
多譯阿尔	Theudoaldus
多尔古露奇	D'Olgourouki (亦作 Dolgourouki)
多尔德(伯爵)	D'Orte (亦作 Dorte)
多明我会会士	Dominicains
杂卡利亚(教皇)	Zachariae
色諾芬	Xénophon
伏尔泰	Voltaire
伏尔加河	Volga
优篤苏斯	Eudoxe
伊罗	Eros
伊那	Ina
伊洛斯	Eloth
伊索斯	Issus
伊旬格柏	Asiongaber
伊沙古尔	Izagour
伊利亚德	Iliade
伊利沙伯	Elisabeth
伊洛底人	Ilotes (亦作 Elotes)
伊斯巴汉	Ispahan
伊壁鳩魯	Epicure
伊壁鳩魯派	Epicuriens
伊內利烏斯	Irnerius
伊卡露斯河	Icarus
伊尔吉兹河	Irtis
伊西都露斯	Isidore
伊庇魯斯王	Epire
伊里利安人	Illyriens
伊苏格拉底	Isocrate
伊柏立亚人	Ibères
伊特魯立亚	Etrurie
伊斯奇因斯	Eschine
伊田·德·拜占庭	Etienne de Byzance
伊契欧巴基人	Ichthyophage
伊凡·多尔古路奇	Ivan Dolgorouki
伊拉托斯特尼斯	Eratosthène
伊西都露斯·墨尔伽佗	Isidore Mercator
伊斯伯兰兹伊德斯，爱維拉尔德	Isbrands-Ides, Everard
华倫斯	Valence
华烈德，德·拉	Valette, De la
华屬韃靼（即新疆）	Tartarie Chinoise
牟尔人	Maures

七 画

汪达尔人	Vandales
沙尔旦	Chardin
沙窩特	Savot
沙拉密	Salamine (Salamis)
沙塔斯佩斯	Sataspe
沙隆达·勒伽隆	Charondas le Caron

亨利一世	Henri I
亨利二世	Henri II
亨利三世	Henri III
亨利八世	Henri VIII
庇里尼斯山	Pyrénées
麦加	Mecque
麦次	Metz
迈得斯王	Midas, roi
芝諾	Zénon
坎奈	Oannes
坎拜栖兹	Cambyse
严厉亚历山大(即亚历山大・塞維路斯)	Alexandre-Sévère
克列恩	Créon
克拉姆	Cramne
克里楊	Crillon (又作Grillon)
克里特	Créte
克里特人	Crétois
克节西芬	Ctésiphon
克列維埃	Crévier
克里米亚	Crimée
克里图斯	Clitus
克罗維斯	Clovis
克倫威尔	Cromwell
克莱蒙郡	Clermont
克里西亚斯	Critia
克丽欧女神	Clio
克哈密兰(河源)	Kavamhuran
克雷母蒂烏斯・柯尔都斯	Crémutius Cordus
杜深	Duchesne
杜彬	Dupin
杜蒙	Dumont
杜布哇	Dubois
杜剛支	Du Cange
杜留姆	Thurium
杜恩福	Tournefort
杜蒂叶	Dutillet
杜卡利安	Deucalion
杜亚尔德	Du Halde
杜波神父	Dubos, L'abbé
杜魯苏斯	Drusus
杜爱利烏斯	Duellius
杜塞尔梭神父	Ducerceau, P.
杜布哇(紅衣主教)	Dubois
杜露斯・霍斯蒂利烏斯	Tullus Hostilius
杜西狄德斯(一譯修昔底德)	Thucydide
李果	Ricault
李索留	Richelieu
李特烈	Littré
李特尔頓	Littleton
李巴尼烏斯	Libanius
杉松	Samson
达奈河	Tanaïs
达果柏	Dagobert
达蒂苏斯	Tartèse
君士坦丁	Constantin
君士坦丁堡	Constantinople
君士坦蒂烏斯	Constance
君士坦丁・杜甲斯	Constantine Ducas
君士坦丁・保尔菲罗折尼都斯	Constantin Porphyrogénète
那第尔	Nadir
那不勒斯	Naples
那薩利烏斯	Nozaire
肖	Schaw
步達烏斯	Budée
吳勒馬尔	Wulemar
呂西亚	Lycie
呂西亚人	Lyciens
呂底亚	Lydie
呂底亚人	Lydiens
呂薩克	Luzac
別黎山	Piérie

貝耳	Bayle
貝利	Berry
貝恩	Penn
貝蒂	Petty
貝尔內	Burnet
貝加利亚	Beccaria
貝尔尼埃	Bernier
貝欧尼烏斯	Peonius
里海	Caspienne, mer
里山大	Lysandre
里斯本	Lisbonne
里窩尼亚	Livonie
里欧維季尔德	Leuvigilde
希腊	Grèce
希埃罗	Hiéron
希費林	Xiphilin
希尔瓦克	Sylvaco
希米尔柯	Himilcon
希列斯本	Hellespont
希里希亚	Cilicie
希罗多德	Hérodote
希罗狄恩	Herodien
希尔卡尼亚	Hyrcanie
希班尼斯河	Hypanis
廷巴克图	Tombouktou
利比亚	Libye
利奥(皇帝)	Léon
利欧基尔都斯	Lenvigilde (Leogildus)
利利烏斯·基拉尔都斯	Lilius Giraldus
禿头查理	Charles de Chauve
条麟吉亚人	Thuringiens
佐那拉斯	Zonare
佐济穆斯	Zozime
佐罗亚斯特（祆教）	Zoroastre
佛兰德	Flandre
佛洛里	Fleury
佛兰克福	Francfort
佛兰格里	Franchelli
佛兰德兹	Flandres
佛里兹人	Frisons
佛罗稜薩	Florence
佛洛露斯	Florus
佛烈其埃	Frézier
佛兰舍默斯	Freinshemius
佛罗卡都斯	Floachatus
佛烈德利克	Frédéric
佛烈德利克一世（即巴柏路斯）	Frédéric I
佛烈德貢德	Frédégonde
佛兰西斯一世	François I
佛兰西斯·比拉尔	François Pirard
佛烈德加利烏斯	Frédégaire
佛拉庫斯，瓦列利烏斯	Flaccus Valerius
伽兰	Galland
伽拉	Géla
伽罗曼	Galloman
伽比尼烏斯	Gabinius
伽里西阿果	Carieiaco
伽利耶諾斯	Gallienus (亦作Gallien)
伽拉曼特人	Garamentes
但澤市	Dantzig
伯尔納	Bernard
伯罗奔尼撒	Peloponèse
狄拉	Dira
狄特·李維	Tite-Live
狄欧范梯斯	Diophantes
狄奥都露斯	Diodore
狄奥都露斯·西庫露斯	Diodore de Sicile
狄波（商邦伯爵）	Thibaut
狄欧（即狄欧·卡西烏斯）	Dion
狄欧尼西烏斯	Denys
狄欧尼西烏斯·	Denys d'Halicar-

哈利卡尔拿苏斯	nasse
狄米特里烏斯·法列累烏斯	Démétrius de Phalère
犹太人	Juifs
努瑪	Numa
努米底亚	Numidie
努米狄庫斯，梅蒂露斯	Numidicus, Metellus

八 画

法烈因	Falerne
法荻雅	Fadia
法兰可尼	Franconie
法兰克人	Francs
法尔西迪	Falcidie
法列阿斯	Phaléas
法老(古埃及王)	Pharaon
波兰	Pologne
波威	Beauvais
波恩	Bonn
波斯	Perse
波士頓	Boston
波多西	Potosi
波沙尔	Bochard
波瓦西斯	Beauvoisis
波尔多瓦	Pultava (亦作 Pultova)
波希米亚	Bohême
波留克斯	Pollux
波罗的海	Baltique, mer
波馬諾亚	Beaumanoir
波諾依路	Bonoilu
波利比烏斯	Polybe
波尔治亚家族	Borgia
波野（即波愛利烏斯）	Boyer
波愛利乌斯（即波野）	Boerius
庞培	Pompée
庞斯	Ponce
底格里斯河	Tigre
苏拉	Sylla
苏薩	Suse (亦作 Suze)
苏尼拉	Sunila
苏維士	Suez
苏尼特人	Sunites
苏利烏斯	Surius
苏格拉底	Socrate
苏內吉西尔	Sunégisile
苏尔尼阿馬	Sourniama
苏埃多尼烏斯	Suétone (亦作 Suetonius)
苏尔皮琪·亚历山大	Sulpicius Alexander
“幸福阿拉伯”(即也門)	Arabie heureuse
拉辛	Racine
拉果	Ragueau
拉旺	Laon
拉錫	Rachis
拉古斯	Lagus
拉布莱	Laboulaye
拉合尔	Lahor
拉济人	Laziens
拉烏尔	Raoul
拉溫那	Ravenne
拉普兰	Laponie (Lapland)
拉斐尔	Raphaël
拉巴神父	Labat, P.
拉可蒂斯	Racotis (亦作 Rhacotis)
拉卢卑尔	La Loubère
拉科尼亚	Laconie
拉达曼土斯	Rhadamanthe
拉宾·多拉斯	Rapin Thoyras
拉基利第埃尔	La Guilletière
拉栖代孟（即斯巴达）	Lacédémone (即 Sparte)
拉栖代孟人	Lacédémoniens

拉斯（一譯罗約翰）	Law John
欧札	Ozza
欧里克	Euric
欧都阿塞	Odoacer
欧棱柴柏	Aureng-Zeb
欧内西克里土斯	Onésicrite
欧尔托，奥柏秃斯·德	Orto, Aubertus de
直布罗佗	Gibraltar
杰尼逊	Janisson
林登布洛	Lindembroch
枇丽得斯	Pierides
奈遮，哲拉尔都斯	Niger, Gerardus
奔布洛克	Pembroke
居魯士	Cyrus
孟加拉	Bengale
孟加拉湾	Golfe de Bengale
孟台苏馬	Montésuma
孟德斯鳩	Montesquieu
孟特烈佐尔	Montrésor
孟德烈都尔	Montel-les-tours
孟德斯蒂奴斯	Mondestinus
孟本西埃（公爵夫人）	Montpensier
孟福尔伯爵（即西門）	Montfort
阿占	Ajan
阿尔	Arles
阿倫	Aaron
阿比庵	Appion
阿兰人	Alain
阿尼安	Anien
阿尔巴	Albe
阿庇安	Appien
阿迪孙	Addisson
阿利恩	Arrien
阿拉貢	Aragon
阿拉伯	Arabie

阿拉伯人	Arabes
阿奇亚	Achaïe
阿的喀	Attique
阿耶沙	Ayesha
阿規丹	Aquitaine
阿勒波	Alep
阿提拉	Attila
阿斯德	Aster
阿諾尔	Arnoul
阿諾河	Arno
阿尔曼（即日耳曼）	Allemagne (即 Germanie)
阿尔曼人	Allemands (亦作 Alemans)
阿尔及耳	Alger
阿尔布諾	Arbuthnot
阿尔杜畦	Artois
阿尔貝拉	Arbelles
阿尔果斯	d'Argos (亦作 Argiens)
阿米苏斯	Amise
阿米苏斯人	Amisiens
阿庇烏斯	Appius
阿利巴斯	Arribas
阿利安娜	Ariane
阿拉(星座)	Ara
阿波罗神	Apollon
阿果巴尔	Agobard
阿莉爱娜	Aliénor
阿基利阿	Acilia
阿基默德	Achmet
阿富汗人	Aguans (即 Afghans)
阿蒂庫斯	Atticus
阿摩里克	Armorique
阿德拉尔	Adelhard
阿比西尼亚	Abyssinie
阿比西尼亚人	Abyssins
阿加托克利	Agathocle
阿加底烏斯	Arcadius

阿加提亚斯	Agathias
阿尔巴尼亚	Albanie
阿尔頓神父	Aardouin, Père
阿吉西老斯	Agésilas
阿吉洛峰人	Agilolfingues
阿杜阿尔巴	Athualpa
阿達尔濟玆	Adalgise
阿迪曼蒂斯	Adymante
阿利斯底德	Aristide
阿狄尼亞果	Attiniacom
阿拉立克(王)	Alaric
阿姆斯特丹	Amsterdam
阿姆馬拉遜塔	Amalasunthe
阿根托拉都	Argentoratu
阿格里科拉	Agricola
阿达拉立庫斯	Athalaric
阿里烏斯教派	Ariens
阿利斯底普斯	Aristippe
阿波伽斯特斯	Arbogaste
阿波羅都露斯	Apollodore
阿拉海(即咸海)	Aral
阿馬拉佛烈达	Amalafrède
阿提密佗露斯	Artémidor
阿斯康尼烏斯	Asconius
阿果諾的英雄們	Argonautes
阿斯特拉巴特河	Astrabat
阿末洛·德·拉·烏西	Amelot de la Houssaye
阿尔基比阿地斯	Alcibiade
阿那斯塔西烏斯	Anastase
阿尔布塞·愛尔·哈森	Albuzéir-el-hassen
阿利奥巴珊尼斯王	Ariobarsane, roi
阿塞露斯，阿尼烏斯	Asellus, Anius
阿尔达克塞尔克塞斯	Artaxerxès
阿庇烏斯·格老狄烏斯	Appius Claudius
阿基利烏斯·格拉布利欧	Acilius Glabrio
阿塞露斯，森布罗尼乌斯	Asellus, Sempronius
阿米阿奴斯·馬尔塞利奴斯	Ammian Marcellin
阿波罗尼乌斯·阿德露馬蒂奴斯	Apollonius Adramittin
非德耳	Phèdre
肯特郡	Kent
味罗那	Vérone
昆蒂蓮	Quintilien
昆蒂烏斯·庫爾蒂烏斯	Quinte-Curce
易洛魁人	Iroquois
果阿	Goa
图列多	Tolède
图拉真	Trajan
帕拉斯	Pallas
帕提亞人	Parthes
帕提尼烏斯	Parthénius
帕夏（土耳其都督）	Bacha
帖撒利亚人	Thessaliens
罗加	Roger
罗馬	Rome
罗馬人	Romains
罗利更	Roricon
罗柏尔	Robert
罗哇梭	Loyseau
罗得人	Rhodiens
罗得曼	Rhodoman
罗塔利	Rotharis
罗汉公国	Duché de Rohan
罗亚尔河	Loire
罗里埃尔	Laurière
罗利安諾	Rogliano
罗阿西尔	Loisel
罗得（侯爵）	Rhodes

罗慕露斯	Romulus
罗貝斯•德•哥馬	Lopès de Gomara
罗約翰(即拉斯)	Law, John
罗立沙姆（罗尔矢）	Laurisham (Loersch)
罗达利烏斯一世	Lothaire I
朋狄格南	Pontigonen
依塞尔河	Yssel
佐雅別墅	Chiaya
佩尔提納克司	Pertinax
邱麦	Cumes
迎春殿	Vernis Palatium
所罗門	Salomon
彼拉德	Pylade
彼得砦	Pierre, Tour de
彼得一世	Pierre I

九 画

洛克	Locke
洛文果	Lovengo
突尼斯	Tunis
恒河	Gange
郎治	Lange
郎都維利人	Lamtuveri
美丽查理	Charles le bel
美丽菲利普	Philippe le bel
美伽巴佐斯	Mégabyse
美阿果(京都)	Méaco (ミヤコ)
美尔波美妮女神	Melpomene
珍肯葆	Genkinson
玻利維亚	Bolivie
珊馬尔，德	Cing-Mars, De
珀里埃人	Périéciens
珀內斯特人	Pénestes
珀里克利斯	Périclès
珀罗必达斯	Pélopidas
勃艮第	Bourgogne
勃艮第人	Bourguignons
勃兰狄亚	Bollandia
勃郎嘉宾	Duplan Carpin
英諾森四世（一譯依諾僧爵，教皇）	Innocent IV
耶和沙发	Jozaphat
耶稣会士	Jesuites
南怀仁	Verbiest
柯龙	Cologne
柯尔吉斯	Colchide
柯尔比神父	Corbie, abbé
柯罗曼德尔	Coromandel
枯耳河	Kur
柏彬	Pépin
柏户澤	Péluze
柏狄加	Bétique
柏拉图	Platon
柏納尔	Bénard
柏西烏斯	Persée
柏达利安人	Pédaliens
柏特罗尼烏斯•杜尔比利亚奴斯	Petronius Turpilianus
柳克特拉	Leuctres
查士丁	Justin
查理曼	Charlemagne
查士丁尼	Justinien
查士丁尼二世	Justinien II
查米德斯	Charmides
查理一世	Charles I
查理二世	Charles II
查理五世	Charles V
查理七世	Charles VII
查理九世	Charles IX
查理十二	Charles XII
查理柏	Charibert
查尔第立克	Childéric
查尔第立克二世	Childéric II
查理柏立克	Chilpéric
查理柏立克二世	Chilpéric II
查理馬特尔	Charles-Martel
奎尔济	Quierzy

奎維穉	Quévaise
柔儒路易	Louis le Débonnaire
屋大維	Octavie
迦南	Chanaan (亦作 Canaan)
迦南人	Cananeens
迦太基	Carthage
迦太基人	Carthaginois
背教者茹利安	Julien l'Apostat
哈尔兹	Hartz
哈里发	Califes
哈林頓	Harrington
哈比林瓜	Habilingua
哈麦諾普露斯	Harmenopule
叙利亚	Syrie
叙利亚人	Syriens
威尼斯	Venise
威尼斯人	Venitiens
威烈瑪利	Wilemari
威廉五世(即都露兹伯爵)	Guillaume V
拜占庭	Byzance
科隆諾	Clone
科西加人	Corses
科雷久，达	Le Corrège (da Correggio)
科利奥兰奴斯	Coriolan
胖子查理	Charles le Gros
胖子路易	Louis le Gros
保尔菲列	Porphyre
保罗・狄阿可尔	Paul Diacre
保罗・爱米利烏斯	Paul Emile
俄罗斯(莫斯科公国)	Moscovie
紅海	Rouge, mer
約克公	York
約巴斯	Iopas
約翰(英王)	Jean
約翰(棚斗伯爵)	Jean
約南德斯	Jornandès
約瑟夫斯	Josèphe
約翰十二(教皇)	Jean XII, pape
約翰・唐第奥克	Jean D'Antioche
約翰・德・蒙录克	Jean de Monluc

十 画

涅瓦	Nevers
涅尔瓦	Nerva
浮蒂烏斯	Photius
浮士蒂尼安	Faustinien
海德	Hyde
海柏鮑路斯	Hyperbolus
海里欧伽巴露斯	Héliogabale
宾卡舒克	Bynkersheock
宾夕法尼亚	Pennsylvanie
旁都斯	Pont
旁波尼烏斯	Pomponius
高卢	Gaule
高卢人	Gaulois
高士洛斯	Cosroës
高加索山	Caucase, mont
高尔迪姆	Gordium
高尔达斯特	Goldast
高身菲利普	Philippe le Long
庫西(勛爵)	Coucy
席利諸島	Silley
唐比埃	Dampier, Guillaume
唐別尔	Dampierre
唐別尔，基・德(公爵)	Dampierre, Guy de
唐納吉尔	Tanaquil
朗格篤	Languedoc
馬天	Martenne
馬寿	Machault
馬賽	Marseille
馬尔斯	Marses
馬来人	Malais
馬黎角	Malée, promontoire
馬其頓	Macédoine

馬其頓人	Macédoniens
馬吉安那	Margiane
馬利奴斯	Marin
馬利烏斯	Marius
馬拉巴尔	Malabar
馬蒂尔德	Mathilde
馬嘉薩尔	Macassar
馬嘉薩尔人	Macassars
馬尔西亚斯	Marsyas
馬尔西阿尔	Martial
馬尔底維人	Maldives
馬列阿米人	Malleami
馬克利奴斯	Macrin
馬祖立巴丹	Mazulipatan
馬基雅弗利	Machiavel(Machiavelli)
馬尔代夫(群島)	Maldives
馬尔庫尔富斯	Marculfe
馬拉坎巴可汗	Malacamber
馬宪·赫拉克黎	Marcien d'Héraclée
馬太（即圣德尼神父）	Martenne
馬奴哀尔·孔尼奴斯	Manuel Comnène
馬尔庫斯·奥列利烏斯	Marc-Aurèle
泰姆士瓦	Témeswar
班譚	Bantam
索发拉	Sofala
索福克勒斯	Sophocle
埃田	Étienne
埃魁人	Èques
埃利亚人	Éléens
埃及大皇帝	Grand Sésostris
埃利特烈海	Erythrée, mer
埃塞俄比亚	Éthiopie
挪威	Norwège
热那亚	Gênes
哲隆	Gêlon
哲特人	Gètes （亦作 Gétiques)
哲欧佛罗哇	Geoffroi
哲尔維·德·蒂尔布里	Gervais de Tilburi
茵根达	Ingunde
茹珀	Joubert
茹利安	Julien
茹利安(伯爵)	Julien, le Comte
茹利安，狄狄烏斯	Julien, Didius
茹迪斯	Judith
茹維納尔	Juvénal
茹利烏斯·卡西安奴斯	Julius Cassianus
貢特兰	Gontran
貢德鮑	Gondebaud
貢多瓦尔德	Gondovalde
貢多瓦尔德（公爵）	Gondovald
哥塔	Gotta
哥特人	Goths
哥尼利	Cornel
哥林多	Corinthe
哥倫布	Colomb
哥尔蒂斯	Curtis
哥罗尼亚	Colonia
哥摩林角	Comorin
哥尼利烏斯	Cornelius
哥林多腓罗老斯	Philolaüs de Corinthe
根脫人	Gantois
格罗理	Grosley
格拉蒂安	Gratien
格拉維那	Gravina
格柏尔人	Guèbres
格黎墨尔	Grimoald
格奴西烏斯	Genucius, M.
格奴梯烏斯	Genutius
格老狄烏斯	Claude
格罗多米尔	Clodomir

格罗底尔德	Clotilde
格拉古兄弟	Gracques
格拉古，提貝留斯	Gracchus, Tiberius
格路恩西欧	Cluentio
格拉奈卡斯(河)	Granique
格罗大利烏斯	Clotaire
格罗大利烏斯二世	Clotaire II
格列高里·德·都尔	Gregoire de Tours
格利高里三世(教皇)	Gregoire III
格罗修斯（一譯格劳修斯）	Grotius
烈諾多	Renaudot
桑斯	Sens
桑都倫西	Centu!ensi
桑克托利烏斯	Sanctorius
柴尔德柏	Childebert
柴尔德柏二世	Childebert II
爱奔	Hébon
爱諾	Hesnaut (亦作 Hénaut 或 Hénault)
爱卡尔	Ecchard
爱斯卡	Esca
爱布罗恩	Ebroïn
爱吉伽斯	Egiga
爱西斯女神	Isis
爱斯杜尔夫	Aistulphe
爱比淡尼安人	Epidamnians
爱巴米农达斯	Épaminondas
爱克斯拉沙柏尔	Aix-la-Chapelle
爱勿乐主教菲利普	Évêque d'Evreux (即 Philippe)
特雷比亚	Trébie
特里巴利人	Triballiens
特拉西末奴斯	Trasimène
特兰西尔瓦尼亚人	Transilvans
特洛古斯·庞培亚斯	Trogue-Pompée
秘古	Pégu
秘魯	Pérou
烏尔边	Ulpien
烏利塞斯	Ulysse
倫巴底	Lombardie
倫巴底人	Lombards
徐利安	Syrian
納哲	Natchés
納瓦尔	Navarre
納尔波那	Narbona
納尔波內茲	Narbonnaise
納尔波內茲高卢	Gaule Narbonnaise
納尔塞斯	Narsès

十一画

密尔頓	Milton
商邦	Champagne
商邦伯爵（即狄波）	Champagne, Comte de (即 Thibaut)
商邦伯爵夫人	Champagne, la Comtesse de
許哲	Suger
麻娅	Mayenne
麻瑶嘉	Majorque
康拉德	Conrad
康弗倫狄	Confluenti
康波弗尔	Kempfer
康莫都斯	Commode
鹿塞优斯	Luccéius
鹿克里蒂亚	Lucrèce
鹿克列蒂烏斯	Lucrétius
盖狄斯	Caïus
盖支，多馬	Gage, Thomas
烰尔宾	Forbin
都魯茲	Toulouse
都鐸(王朝)	Tudor
捻特季尔德	Nentechilde
推罗	Tyr

推罗人	Tyriens
莫巴山	Morbacensis
莫卧儿	Mogol
莫卧儿人	Mogols
莫札姆比克	Mozambique
莫尔，托馬斯	More, Thomas (Morus)
荷馬	Homère
荷門嘉德	Hirmengarde
荷济德拉	Hozidra
荷塡西烏斯	Hortensius
荷尔米司达斯	Hormisdas
基司	Guise
基燕	Guienne
基多皇帝	Guy, empereur
基那莫米費拉姆	Cinnamomiferam
勒克列尔	Le Clerc
勒米尔，欧柏	Le Mire, Aubert
勒冠特神父	Le Cointe
黄金海岸	Côte d'Or
梯柏	Thèbes
梯柏人	Thébains
梯欧多拉	Théodora
梯欧达特	Théodat
梯欧德柏	Théodebert
梯欧多立克	Théodoric
梯欧非露斯	Théophile
梯奥非拉克都斯	Théophylacte
梯欧多露斯·拉斯加露斯	Théodore Lascaris
梅茵	Maine
梅涅尼烏斯	Menenius
梅都薩女怪	Méduce
梅腊，旁波尼烏斯	Méla, Pomponius
梅蒂烏斯·苏腓蒂烏斯	Métius Suffetius
梭里	Solis
梭桑	Soissons
梭倫	Solon
梭佐末奴斯	Sozomène
奢利多尼安島	Chélidoniennes
曼德維尔	Mandeville
曼利烏斯	Manlius
曼利烏斯·加必多利奴斯	Manlius Capitolinus
第尔蒙	Tillemont
第馬尔庫斯	Timarque
悉尼，阿尔哲农	Sidney, Algernon
得尔薩斯	Delsace

十二画

溫多姆	Vendôme
溫得克斯	Vindex
富尔德	Fulde
富尔維烏斯，奥露斯	Fulvius, Aulus
普利因	Pline
普利多	Prideaux
普卢塔克	Plutarque
普罗布斯	Probus
普洛溫斯	Provence
普拉薩姆	Prassum
普利斯庫斯	Priscus
普芬道尔夫	Puffendorf
普罗本蒂斯	Propontide
普布利利烏斯	Publilius
普罗哥比烏斯	Procope
普布里烏斯·菲洛	Philon (Publius Philo)
普布利烏斯（应作普布利利烏斯）	Publius (应作 Publilius)
琼茵	Joanne
博霅	Bossuet
博逊	Bocon
博白亚（即博白烏斯·薩比奴斯）	Pappaoa (即 Q. Pappaeus Sabinus)
彭蒂烏斯	Pontius

莱顿	Leyde
莱茵河	Rhin
莱布尼兹	Leibnitz
莱布第因	Leptines
莱喀古士	Lycurgue
菲利普	Philippe
菲利普二世	Philippe II
菲利普-奥古斯都	Philippe-Auguste
菲利普·德·瓦罗哇	Philippe de Valois
菲利毕克	Philippique
提摩龙	Timoleon
提贝留斯	Tibère
提奥多西烏斯	Théodose
斯洛	Slowe
斯巴达	Sparte
斯密士	Smith
斯托抱斯	Stobée
斯多噶派	Stoïque，secte
斯克罗比	Sclopis
斯宾諾莎	Spinoza，Benedict
斯特拉波	Strabon
斯基比欧	Scipion
斯克拉旺人	Sclavons
斯特雷利兹	Strelitz
斯德哥尔摩	Stockholm
斯巴納哥(别墅)	Sparnaco
斯堪的納維亚	Scandinavie
斯开沃拉，穆蒂烏斯	Scévola，Mutius
棚斗	Ponthieu
森河	Seine
森布罗尼烏斯，馬尔庫斯	Sempronius，Marcus
雅典	Athènes
雅蒂乃烏斯	Athénée
雅各·西尔蒙都斯	Jacob Sirmond
費頓	Phaéthon
費尔馬	Filmer
費拉德尔菲亞	Philadelphie
費斯图斯·阿維奴斯	Festus Avienus
賀拉西	Horace
賀莫珍	Hermogène
黑海	Pont-Euxin
黑路里人	Hérules
喀尔文	Calvin
喀什米尔	Cachemire
喀尔維先	Calvisien
喀罗林朝	Carlovingiens（亦作 Corolingiens）
喀摩恩斯	Camoëns
喀拉布里亚	Calabre
貽佳	Æga
凱撒	César
凱烈亚	Chéréa
凱龙尼亚	Chéronée
紐斯特利亚	Neustrie
腊古札	Raguse
腊不塔姆	Raptum
腓尼基	Phénicie
腓尼基人	Phéniciens
腓迪南	Ferdinand
腓罗貝門	Philopœmen
腓罗克列斯	Philoclès
腓罗斯特拉都斯	Philostrate

十三画

塞拉	Séra
塞内加	Sénèque
塞納尔	Sennar
塞西利烏斯	Sécilius
塞浦路斯島	Shypre
塞克司图斯	Sextus
塞克司图斯五世	Sixte-Quint
塞克司图斯·柏杜庫斯	Sextus Peduceus
塞克司图斯·蕯	Sextus Empiricus

比利庫斯	
塞尔維利烏斯	Servilius, Q.
塞尔維烏斯·图里乌斯	Servius Tullius
塞梭斯特利斯	Sésostris
塞克斯蒂利乌斯·卢夫斯·柏	Sextilius Rufus, P.
該基那	Cœcina
遂安人	Suions
雷茲	Retz
雷蒙	Raymond
雷伯兰	Luitprand
雷比达斯	Lépidus
瑞达	Juida
瑞士同盟	Ligues suisses
瑞得尔海	Zuider Zee
塘比山谷	Tempé
塔西	Tassis
塔西庸	Tassillon (亦作 Tassilon)
塔西佗	Tacite
塔西佗(皇帝)	Tacite (empereur)
塔普罗班	Taprobane
塔維尼埃	Tavernier
塔尔克維紐斯	Tarquin
塔尔克維紐斯·普利斯庫斯	Tarquin Priscus
塔尔克維紐斯·塞克司图斯	Tarquin Sextus
蒂蒂烏斯	Titius
蒂塞烏斯	Thésée
蒂哲利奴斯	Tigellinus
蘇达司	Suidas
愚鈍查理	Charles le Simple
路易	Louis
路易二世	Louis II
路易四世	Louis IV
路易八世	Louis VIII
路易十三	Louis XIII
路易十四	Louis XIV
路得	Luther
路德福	Rodolphe
路古路斯	Lucullus
路非奴斯	Ruffin
路得貝克	Rudbeck
路德利斯	Leutheris
路易斯安納	Louisiane
路西烏斯·斯基比歐	Lucius Scipion
路蒂利烏斯,馬尔蒂烏斯	Rutilius, Martius
铁木兒	Thimur
矮子狄歐尼西烏斯	Denys le Petit
詹森会士	Jonsénistes
詹姆斯一世	Jacques I
詹姆斯二世	Jacques II
詹内森·斯威夫特	Jonathan Swift
奥托	Othon
奥托一世	Othon I
奥托二世	Othon II
奥尔良	Orléans
奥托曼	Ottoman
奥济尔	Ozel
奥倫治	Orange
奥維得	Ovid
奥德賽	Odyssée
奥古斯都	Auguste
奥尔飞甸	Orphitien
奥里台人	Orittes
奥塞利斯	Océlis
奥維尔茵	Auvergne
奥賽尔城	Auxerre
奥克蘇斯(河)	Oxus
奥科米奴斯	Orchomène
奥古斯杜路斯	Augustule
奥佛烈利烏斯	Aufrérius
奥斯特利柯奴	Austricornu
奥斯特拉西亞	Austrasie

十四画

十五画

墨罗温朝	Mérovingiens
黎西亚斯	Lysias
鲁宾根河	Rubicon
德·都	De Thou
德兰多	Terendor
德多尼	Teudonis
德麦兰	De Maira
德狄王	Teudi
德洛伊	Troyes
德莱頓	Dryden
德·阿尔莱	De Harlay
德洛斯島	Délos
德摩逖迦	Démotica
德篤利安	Tertullien
德·貝列夫尔	De Bellièvre
德洛伊妇女	Troyennes
德·斯丹維尔	De Stainville
德·巴尔貝拉克	De Barbeyrac
德漠斯提尼斯	Démosthene
德·拉·多瑪榭尔	De la Thaumassière
德拉洛石佛拉文	De la Roche-Flavin

十六画

諾曼人	Normands
諾曼底	Normandie
諾夫戈罗德	Novgorod
諾瓦珍布拉	Nouvelle-Zemble (Nova-Zembla)
燃尼丘林	Janicule
霍布斯	Hobbes
霍屯督人	Hottentots
錫哲	Siger
錫治柏	Sigebert
錫亚格尔	Siagre
錫亚格里烏斯	Syagrius
錫奴斯·馬格奴斯	Sinus Magnus
穆罕默德	Mahomet
穆拉托利	Muratori
穆莫路斯	Mummolus
穆蒂露斯，馬尔庫斯·巴比烏斯	Mutilus, Marcus Popius
鮑尔西	Porcie
鮑祿斯	Paulus
鮑利奴斯	Paulin

十七画

賽内	Cerné
賽提曼尼	Septimanie
賽利斯女神	Cérès
璐西庸	Roussillon
戴甘	Tégan
戴步瓦	Despois
戴方丹，彼得	Desfontaines, Pierre
戴克里先分子	Dioclétiens
薄固利斯	Bocchoris
赫利巴諾	Heribanno
繆斯女神	Muses

十八画

薩拉	Sala
薩克森	Saxe
薩尔馬第	Sarmatie
薩拉森人	Sarrasins
薩德恩农神	Saturne
薩比奴斯，博白烏斯	Sabinus, P' oppœus
魏弗尔	Vaifre
魏涉利烏斯	Wechelius

二十一画

露白庫斯神	Lupercus
露加，卡爾維利烏斯	Ruga, Carvilius

二十二画

韃靼	Tartarie
韃靼人	Tartares